تفسیر فصل الخطاب

جلد اوّل

مصنّفہ
الحاج سیّد العلماء مولانا السیّد علی نقی النقوی مجتہد (لکھنوی)

ناشر:
ادارۂ ترویج
علومِ اسلامیہ
کراچی (پاکستان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تفسیر فصل الخطاب

جلد اوّل

مصنفہ

الحاج سیّد العلماء مولانا السیّد علی نقی النقوی مجتہد (لکھنوی)

بار اوّل : جمادی الثانی ۱۴۰۶ سنہ ہجری
مطابق مارچ ۱۹۸۶ سنہ ء

ناشر : ادارہ ترویجِ علومِ اسلامیہ
کراچی (پاکستان)

طابع : زیڈ خان اینڈ سنز

ھدیہ : ۲۵۰ روپے جلدِ اوّل

محسوسات و تعارف

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محسوسات

حمدِ بے پایاں ہے اُس ربِّ جلیل و قدیر کی جو عالمِ غیب و شہود ہے، خالقِ جہانِ معلوم و نامعلوم ہے، دُرود و سلام ہو اُس ذاتِ گرامی قدر پر جو نبیٔ آخر اور اشرف الانبیاء ہے (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اور اُس کی آلِ اطہار پر جن کے ذریعہ ہماری رہنمائی فرمائی۔ سلام ہو اُن اصحاب کرام پر جنھوں نے ہر حال میں نبیٔ معظم کا ساتھ دیا اور طرح طرح کے مصائب برداشت کیے۔ سلام ہو اسلام کے شہیدِ اول حضرت یاسر اور اُن کی اہلیہ پر جو اسلام کی پہلی شہید خاتون ہیں۔ سلام ہو حضرت ابوذر غفاری پر جو آخری دم تک تبلیغ اسلام کرتے رہے اور حکومتِ وقت کے سامنے نہ جھکے اور شہر بدر ہوئے اور ربذہ ایسے بے آب و گیاہ مقام پر عالمِ تنہائی میں بارگاہِ الٰہی میں جان کا نذرانہ پیش کیا۔ میرا سلام ہو رسول زادی حضرت فاطمہ سلام اللہ علیہا پر اور اُن کی اولاد پر، سلام ہو شہیدان و اسیرانِ کربلا پر خصوصاً سالارِ شہداء اور آپؑ کی عظیم بہن پر جنھوں نے اسلام اور اس کی تعلیمات پر اپنا سب کچھ قربان کر دیا اور اسلام کو ہمیشہ کے لئے زندہ و تابندہ کر دیا۔

انسان کو بیدار تو ہو لینے دو
ہر قوم پکارے گی ہمارے ہیں حسینؑ

ذکر ہے معدنِ علم یعنی قرآن اور تفسیر قرآن کا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علم اور عقل کا کچھ ذکر ہو جائے۔ علم عقل کے لئے صیقل ہے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ"۔
"طلبِ علم ہر مسلمان مرد اور مسلمان عورت کا فریضہ ہے۔"

عقل و دانش خداداد شے ہے۔ علم اکتسابی دولت ہے سوا، چند معلومات کے جو

انسان میں فطرت کی ودیعت کردہ ہیں۔ بیشتر علوم انسان اپنی محنت ومشقت سے سیکھتا ہے اور اسی کا حکم شارعِ اسلام نے دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ: "علم حاصل کرو اگرچہ چین جانا پڑے"۔ اور یہی حاصلِ زندگانی ہے۔

چوں شمع از پئے علم باید گداخت ❊ کہ بے علم نتواں خدا را شناخت
بنی آدم از علم یابد کمال ❊ نہ از حشمت وجاہ ومال ومنال

"علم کی خاطر شمع کی طرح گھلنا چاہیئے۔ کیونکہ علم کے بغیر انسان خدا کو نہیں پہچان سکتا۔ انسان کو کمال، مال ودولت اور مرتبے سے نہیں بلکہ علم سے حاصل ہوتا ہے۔"

علم اور عقل میں توازن لازمی ہے۔ اگر علم کو بے عقلی سے استعمال کیا جائے تو بربادی ہی بربادی ہے۔ اسی لیے بزرگوں نے فرمایا ہے کہ "یک من علم را دہ من عقل می باید" (ایک من علم کے لئے دس من عقل چاہیئے)

اس توازن کو قائم رکھنے کے لئے معدنِ علم یعنی قرآن سے ہر لمحہ رجوع کرنا چاہیئے، لیکن اسکی گہرائیوں میں اترنے کے لئے اس زبان پر عبور حاصل ہونا ضروری ہے جس میں وہ نازل ہوا ہے۔ اور ساتھ ہی ایک ایسے معلّم کی ہدایات بھی میسّر ہونا چاہئیں جو مطالبِ قرآنیہ سے کماحقہٗ واقف ہو۔ یہ ہر کہ ومہ کے بس کی بات نہیں۔ چنانچہ تفسیر ہی ایک ذریعہ ہے جس سے یہ طلب حاصل ہوسکتا ہے۔

یوں تو بے شمار تفاسیر چھپ چکی ہیں اور چھپتی رہیں گی لیکن سیّد العلماء سید علی نقی النقوی کی تفسیر کی سب سے بڑی خصوصیت اختصار کے ساتھ ساتھ جامعیت ہے۔ الفاظ کم سے کم اور معانی زیادہ سے زیادہ۔ اور یہ بات شروع سے آخر تک نمایاں ہے۔

دوسری خصوصیت جو میرے نزدیک نہایت اہم ہے۔ یہ کہ ہر ایک معنی میں جو قابلِ ذکر قدیم اقوال ہیں انھیں درج کر کے ایک فٹ نوٹ میں ان مفسرین کی عبارتیں درج کر دی ہیں اور اس کے ساتھ مجتہدانہ انداز میں محاکمہ بھی فرمایا ہے کہ خود آپ کسے ترجیح دیتے ہیں۔

بعض مقامات پر ان سب سے الگ آپ نے جس مضمون کو بہتر سمجھا ہے اُس کا ذکر کچھ اس طرح کیا ہے کہ انفرادیت نمایاں ہے۔ تفسیر میں گرچہ قدرے اختصار سے کام لیا گیا ہے جس کا سید العلماء

نے خود دیباچہ میں ذکر فرمادیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود جامعیت قائم و دائم ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مختصر نویسی نہایت ہی مشکل فن ہے جسے سرکارِ ممدوح نے پوری طرح نبھایا ہے۔

خداوند کریم ہم سب کو توفیق عطا فرمائے کہ اس شمع سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں اور تفسیر کی قدر و منزلت پہچانیں۔

زندگی کی علامت ہے کتابوں کی لگن
دور رہتا ہے خزاں سے جو بھی ہے وہ چمن

تو پھر کچھ ذکر اُس محترم و مکرم ہستی کا ہوجانا چاہیئے کہ جو اس تفسیر کا مفسّر ہے، جو نہ صرف صاحبِ عقل و دانش ہے بلکہ علم کے اعلیٰ ترین منصب پر فائز ہے اور اپنے علوم فاضلہ سے عالمِ اسلام کو فیض پہونچا رہا ہے۔ عقل اور علم و دانش کے امتزاج نے ان محترم ہستی کو اپنے اور بیگانے سبھی میں قبولیت اور احترام بخشا۔ علم و دانش کے اعلیٰ ترین منزل پر جلوہ فگن ہونے کے باوجود آپ سامع اور سائل کی فہم و فراست کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے جواب سے سرفراز فرماتے ہیں تاکہ جو بات بھی کہی جائے ذہن نشین ہوجائے۔ یہ اُن لوگوں میں نہیں جن کے لئے کہا گیا

"چوں بہ منصب بہ رسی مست نہ گردی مردی"

میری مراد سید العلماء مولینا الحاج سید علی نقی النقوی مجتہد العصر والزمان مدظلہ العالی سے ہے۔ آپ کی ذاتِ گرامی قدر اور آپ کی تصنیفات کے متعلق مجھ جیسے ہیچ مداں کا کچھ کہنا "آفتابِ عالمتاب کو چراغ دکھانا ہے۔ لیکن اس حقیقت کے مدِ نظر کہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے نسبت ادنیٰ کی قدر و منزلت بڑھاتی ہے اور علمی خوشہ چینی باعثِ تفاخر بن جاتی ہے، اظہارِ خیال کی جراُت کی ہے۔

سگِ اصحابِ کہف روزے چند
پئے نیکاں گرفت و مردم شد

یوں تو میں اپنی طالب علمی کے زمانہ ہی سے مولینا موصوف کا عقیدت مند رہا ہوں اور مولینا کے مضامین، مقالے، رسائل اور کتابوں سے مستفید ہوتا رہا ہوں لیکن تقسیم ہند سے کچھ پہلے

یعنی ۱۹۴۶ء میں پہلی بار نیاز حاصل ہوا۔ ہند و پاک کی آزادی سے قبل مرکزی حکومتِ ہند کے مسلمان ملازمین نئی دہلی میں سیرت النبیؐ کے جلسے کا اہتمام کیا کرتے تھے اور مختلف علمائے کرام کو دعوتِ تقریر دیتے تھے لیکن دو نام آج تک ذہنوں پر چھائے ہوئے ہیں۔ ایک نام نامی، مولینا شبیر احمد عثمانی مرحوم کا ہے۔ دوسرا نام مولینا سید علی نقی النقوی کا ہے جو آج بھی ہند و پاک کے اُفق پر چھایا ہوا ہے اور اپنی مثال آپ ہے۔ مولینا شبیر احمد عثمانی حصولِ آزادی کے بعد پاکستان تشریف لائے اور دینی و علمی خدمات انجام دیتے رہے تا اینکہ کراچی میں انتقال فرما گئے۔

سید العلماء سید علی نقی النقوی صاحب قبلہ قیامِ پاکستان کے بعد پاکستان تشریف لاتے رہے اور علم و دانش کی روشنی بکھیرتے رہے، اگرچہ اُس زمانہ میں راجہ غضنفر علی اور خواجہ شہاب الدین حکومتِ پاکستان میں وزیر تھے ان حضرات کی خواہش تھی کہ مولینا موصوف مستقلاً پاکستان آجائیں لیکن مولینا نے مسلمانانِ ہند کو بے یار و مددگار چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا۔ اتنا ضرور ہوا کہ مولینا موصوف لکھنؤ یونیورسٹی کو چھوڑ کر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں صفِ اساتذہ میں بحیثیت ڈین شامل ہو گئے اور آپ نے مستقل قیام علی گڑھ ہی میں فرما لیا۔ البتہ شروع میں آپ پاکستان آتے جاتے رہے۔

ادھر پاکستان میں ایک ایسا گروہ اُبھرا جس کو مولینا موصوف کا زُہد و تقویٰ اور قبولِ خاص و عام ایک نظر نہ بھایا۔ چنانچہ ایسی سازشیں ہونے لگیں کہ مولینا پاکستان تشریف نہ لاسکیں۔ چنانچہ سالہا سال آپ کی تشریف آوری رُکی رہی۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

مولینا کا پاکستان تشریف نہ لانا ایک درد تھا جس کا دُکھ سب کو تھا لیکن وجہ کا علم صرف چند کو تھا۔ دوبارہ سلسلہ جنبانی شروع ہوئی، اپنی ہی لائی ہوئی بلا راستے سے ہٹ گئی۔ مولینا رضامند تو ہو گئے لیکن تشریف نہ لاسکے۔ چنانچہ پھر شکوک نے جنم لیا۔ حقیقتِ حال معلوم کرنے کے لئے عزیزی سید نجم الحسن جعفری مولانا کی خدمت میں علی گڑھ پہونچ گئے۔ پھر

پتہ چلا کہ حالات سازگار ہیں۔ مولینا تیار ہیں لیکن اس قدر نحیف ہو چکے ہیں کہ تنہا سفر نہیں کر سکتے۔ چنانچہ سید نجم الحسن صاحب جعفری ہمسفر ہوئے۔ اس طرح سالہا سال کی غیر حاضری کے بعد مولینا ۸۰/۱۹۷۹ء میں پاکستان تشریف لائے اور اہلِ پاکستان کی دلی مراد بر پوری ہوئیں۔ تقاریر کا سلسلہ کراچی سے شروع ہوتا، اس کے بعد آپ راولپنڈی/اسلام آباد پشاور، لاہور، گجرانوالا۔ فیصل آباد۔ ملتان اور حیدرآباد وغیرہ تشریف لے جاتے، اس طرح کراچی سے لے کر پشاور تک علم کے موتی بکھیرتے اور یہ سلسلہ کم از کم دو ماہ جاری رہتا۔

مولینا موصوف کو تحریر و تقریر پر یکساں عبور حاصل ہے۔ آپ صاحبِ طرز ہیں۔ تحریر ہو یا تقریر۔ آپ کا اپنا اسلوب ہے اور اصول بھی۔ جس سے انحراف ناممکن۔ ایک دن میں ایک تقریر اور بس خواہ پانچ منٹ کی ہو یا پانچ گھنٹے کی۔

یہاں ایک واقعہ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے سنہ ۱۹۷۹ء میں میرے غریب خانہ پر مجلس کا اہتمام ہوا میں نے عرض کیا کہ تقریر کا موضوع فرما دیجیے' تاکہ اعلان کا انتظام کیا جائے۔ مولینا نے فرمایا "حاجی صاحب میں موضوع نہیں بتایا کرتا جب منبر پر بیٹھنے لگوں تو آپ فرما دیجیے گا کہ کس موضوع پر تقریر کرنی ہے۔" میں نے عرض کیا۔ واقعاتِ کربلا کا پس منظر اور پیش منظر"۔ فرمایا' اس کے لیئے ایک عشرہ درکار ہے۔ میں نے عرض کیا ایک عشرہ بھی ناکافی اور ایک مجلس بھی کافی۔ آپ تو دریا کو کوزہ میں سمو سکتے ہیں۔

بات آئی گئی ہوگئی۔ تاریخ مقررہ پر جب مولینا منبر پر تشریف فرما ہونے لگے تو میں نے آہستہ سے عرض کیا "واقعاتِ کربلا کا پس منظر اور پیش منظر" مولینا نے .... بسم اللہ الرحمن الرحیم کہا اور اعلانِ بعثت کے قبل کے واقعات سے ابتدا کر کے مرحلہ وار واقعات اور اُن کے اسباب بیان کرتے ہوئے واقعۂ کربلا کے اسباب' واقعات اور نتائج بیان فرمائے۔ گویا ایک ہی نشست میں جامع تاریخ اسلام بیان فرما دی۔ پُرسکون

مجمع محویت سے مجلس سنتا رہا۔ نہ کسی نے گھڑی دیکھی اور نہ کروٹ بدلی۔ مجلس ختم ہوئی تو پتہ چلا کہ مولینا نے ایک گھنٹہ پچپن منٹ خطاب فرمایا۔ کراچی کی اس ایک یادگار مجلس سے طلبائ علمار سبھی دامن بھر کر اُٹھے۔

جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں مولینا کا اپنا اسلوب ہے۔ اہلِ زبان ہیں جفرت غفران مآب کے چشم وچراغ ہیں۔ اردو، فارسی، عربی گھر کی زبان ہے۔ سیکڑوں کتابوں کے مصنف ہیں۔ ایسے میں مجھ جیسا عاصی کیا عرض کر سکتا ہے۔ کجا تفسیر قرآن از مولینا نقی النقوی کجا ایں بندۂ عاصی۔

ایں خیال است ومحال است وجنوں

لیکن ایک قاری کی حیثیت سے اپنے احساسات کا اظہار عینِ فطرت ہے۔ اسی نقطۂ نظر سے کچھ عرض کرنے کی جسارت کی ہے۔

گرچہ "ادارۂ ترویج علوم اسلامیہ" گاہے بگاہے مختلف رسائل اور مقالے چھاپتا رہا ہے۔ اور مولینا موصوف کے دو رسالے "جبر و اختیار" اور "وعدۂ جنت" کی اشاعت کر چکا ہے لیکن ادارہ آپ کی تفسیر کی اشاعت پر جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔

"ادارۂ ترویج علوم اسلامیہ" آپ کی کرم گستری کا ممنونِ احسان ہے کہ آپ نے اس علمی ادارہ کو اپنی تصنیف کی اشاعت کا موقع دے کر عزت بخشی۔

"ادارۂ ترویج علوم اسلامیہ" ایک دینی اور غیر منافع بخش ادارہ ہے۔ جس کا اولین مقصد ترویج علوم دین ہے۔ چند سال قبل یعنی ۱۹۷۶ء میں اس کے زیرِ اہتمام ایک خصوصی کتب خانہ جویانِ علمِ دین کے لیے قائم ہوا تھا جہاں نزدیک و دور دراز سے طلبا تشریف لاتے اور کتب خانہ سے مستفید ہوتے تھے لیکن افسوس صد افسوس کہ دو سال قبل کچھ شرپسندوں نے کتب خانہ کو نذرِ آتش کر دیا۔ اس طرح یہ قومی سرمایہ برباد ہوگیا۔

بہر حال ادارہ نے ایک قطعۂ آراضی ۲۵۰۰ گز حاصل کر لیا ہے اور اس کا نقشہ

بھی .K.D.A سے پاس ہوگیا۔ تعمیرِ عمارت کا کام انشاء اللہ جلد شروع ہوجائے گا۔

یہ تفسیر بہت پہلے اشاعت پذیر ہوجانی چاہیے تھی لیکن ایسا نہ ہوسکا جس کا مجھے بے حد ملال ہے۔ اس غیر معمولی دیر کے لیے میں سب سے پہلے خود مصنف موصوف سے معذرت خواہ ہوں اور اُمیدوار ہوں کہ از راہِ کرم و نوازش مجھے میری کوتاہیوں پر معاف فرمائینگے

از خورداں خطا و از بزرگاں عطا

دیر ہوئی اور بہت دیر ہوئی، اس میں میری کچھ مجبوریاں تھیں اور کچھ کوتاہیاں اور کچھ احباب کی بے پرواہیاں؛ معتبر حضرات نے کتابت کیا ہوا مسوّدہ مہینوں رکھے رکھا، اور ویسے کا ویسا واپس کردیا۔ ایک بار تو نوبت یہاں تک پہونچ چکی تھی کہ شائد مسوّدہ واپس ہی نہ ملتا اور کتابت دوبارہ کرانا پڑتی لیکن خدا کا شکر ہے کہ مہینوں کی دوا دوش کے بعد جوں کا توں مسوّدہ واپس مل گیا۔

دیر ہونا تھی ہوئی اور خوب ہوئی۔ مجھ پر کیا گذری، یہ میں جانتا ہوں یا میرا خدا۔ وجوہ کچھ بھی ہوں حالات کیسے ہی ناسازگار رہے ہوں، ذمہ دار کوئی بھی ہو لیکن میں ذمہ داری قبول کرتا ہوں خطا میری تھی، غلط انتخاب میرا تھا، سزاوار میں ہوں لیکن خدا شاہد ہے کہ نیک نیتی سے جلد از جلد یہ کام کرنا چاہتا تھا، کامیاب نہ ہوسکا۔ لیکن دیر آید درست آید۔

باری تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ کامیابی کی پہلی منزل پر پہونچا دیا اور تفسیر کی پہلی جلد حاضر ہے۔ جو کہ مقدمۂ تفسیر اور پارہ الٓمّٓ اور سیقول پر مشتمل ہے۔

دوسری جلد کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ وہ طباعت کے مدارج سے اشاعت تک جلد پہونچ جائے گی۔

مجھے جو کچھ عرض کرنا تھا، عرض کرچکا، لیکن ایک فرض اور ہے جسے ادا کرنا ہے۔

سب سے پہلے میں جناب سید محمد باقر شمس صاحب کا مشکور ہوں کہ جنھوں نے میری ہمت بڑھائی اور سید العلماء مولانا سید علی نقی صاحب قبلہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا جو "تعارف" کے عنوان سے من و عن قارئین کی نذر ہے۔ محترم شمس صاحب شاعر ہیں، ادیب ہیں۔ گو کم گو ہیں

لیکن خوب گو ہیں۔ ادبی دنیا کے مانے ہوئے تنقید نگار ہیں۔ البتہ آجکل مریض ہیں۔ خدا صحتِ کامل عطا فرمائے۔ آمین۔

جناب تحمل حسین صاحب ادارہ کے مہتمم ہیں، بہت مصروف زندگی ہے لیکن ادارہ کے کام میں ہمہ تن مشغول، ہمہ وقت تیار۔ البتہ جن چیرہ دستیوں کا میں شکار ہوا تحمل حسین صاحب بھی ان میں میرے ساتھ برابر شریک رہے اور ان سے نکلنے کے لئے کوشاں رہے اور کامیابی کی منزل تک پہونچنے میں میرے مونس و مددگار رہے۔

جناب سید علی رضا صاحب کا ذکر گرچہ بعد میں آرہا ہے لیکن نہایت اہم ہے۔ جب ہم دشواریوں میں گھرے ہوئے تھے ساحل سامنے ہونے کے باوجود کشتی پار نہیں ہو رہی تھی کیونکہ کتابت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی تصحیح کا مسئلہ درپیش تھا جس کو پروف ریڈنگ کہتے ہیں اس منزل پر علی رضا صاحب نے ہاتھ بڑھایا اور ہماری کشتی کو کنارے لگایا۔ بھلا ایسے شخص کا شکریہ کیسے ادا ہو۔ کہ جس نے پروف کی تصحیح کا کام نہایت عمدہ طریقہ پر انجام دے کر ہمیں گرداب سے نکالا۔

لیجئے تفسیر اب حاضر ہے، معنوی لحاظ سے تو لاجواب و بے مثال ہے۔ کوشش ہوئی ہے صوری طور پر بھی جاذب نظر ہو۔ بہرحال جو کچھ ہے آپ کے سامنے ہے۔ جو کچھ بھی آپ کے احساسات ہوں نوٹ کرتے جائیے اور ادارہ کو ضرور لکھیئے۔ تفسیر کے صفحات میں جگہ جگہ نوٹ کی گنجائش رکھی گئی ہے اہلِ دانش و بینش، صاحبانِ قلم اور ناقدین حضرات سے خصوصی گذارش ہے کہ تفسیر کا مطالعہ فرمائیں اور اپنی آراء سے ادارہ کو مطلع فرمائیں۔ ہماری خواہش ہے کہ آپ کے ملفوظات کی روشنی میں دوسرا ایڈیشن اس سے کہیں بہتر پیش کیا جا سکے۔ اسی لئے آپ سب حضرات کے تعاون کی ضرورت ہے۔

والسّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

علی اکبر رضوی حفی عنہ

کراچی: ۱۵ر اگست ۱۹۸۵ء

(الحاج سید علی اکبر رضوی)

(صدر، ادارۂ ترویج علومِ اسلامیہ)

۸۱ - بی، کے۔ڈی۔اے۔ اسکیم نمبر الف، کراچی

تعارف

حضرت سید العلماء دام ظلہٗ کی جلالت اور ان کے فیوض و برکات آفتاب نیمروز کی طرح روشن و آشکار ہیں جن کا ادراک نہ کرنے والا ابصارت سے محروم ہے۔

وہ اس وقت دنیائے اسلام میں عدیم النظیر شخصیت کے مالک ہیں۔ فقہ و اصول، کلام و مناظرہ، وحدیث وتفسیر، تاریخ وسیر میں بحر ناپیدا کنار ہیں۔ مشکل سے مشکل مسئلہ کو چٹکی بجاتے میں حل کردیتے ہیں۔

ممکن ہے کہ آپ کی نظر میں کسی اسلامی ملک میں اس پایہ کی کوئی اور شخصیت بھی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان میں سے بعض علوم میں یہ اُن سے بہتر ہوں اور بعض میں وہ اِن سے بہتر ہوں مگر ابھی ان کے کمالات کی فہرست ختم نہیں ہوئی۔ وہ شاعر بھی ہیں اور اردو، فارسی، عربی تینوں زبانوں میں شعر کہتے ہیں خاص طور پر عربی میں وہ کمال حاصل ہے کہ اہلِ زبان اُن کے شعروں پر وجد کرتے ہیں۔ مولانا اختر علی صاحب تلہری مرحوم اپنے ایک تنقیدی مضمون میں لکھتے ہیں:-

> عربی شعر و ادب پر انھیں زبردست قدرت حاصل ہے آپ کا ایک لطیف قطعہ " تاثرات الجمال " کے عنوان سے مصر کے ایک مجلہ " الجامعہ ،، میں فاضل مدیر کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا ہے:-
>
> اس سخت قافیہ اور اس سخت وزن کی پابندی کے ساتھ نظم کے استحکام اور شعری ترنم کے مالک الفاظ کے انتخاب میں جو ندرت آفرینی

کی گئی ہے وہ پڑھنے والے کو مسحور بنائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ (پیام اسلام اکتوبر ۱۹۶۱ء)

مصر عربی زبان کا مرکز ہے وہاں کے ایک ادیب کی عربی کے ایک ہندوستانی شاعر کی اتنی تعریف غیر معمولی کمال و مہارت کا ثبوت ہے۔

انھوں نے میر انیس کے مشہور مرثیہ

ع : جب قطع کی مسافتِ شب آفتاب نے :

کے تینتیس بند پورے زور و اثر کے ساتھ عربی میں منتقل کیے ہیں۔

وہ عربی نثر قدیم و جدید لکھنے پر یکساں قدرت رکھتے ہیں اور اردو میں ایک صاحبِ طرز انشا پرداز ہیں۔

میدان تصنیف و تالیف میں وہ یکتا زبان دکھائی دیتے ہیں کہ کوئی ان کی گرد قدم تک نہیں پہنچ سکتا جو کچھ لکھ دیا ہے وہ اب تک حرفِ آخر ہے چاہے چھوٹا سا رسالہ ہو یا ضخیم کتاب۔

ان کے کمالِ خطابت کی تعریف بھی ممکن نہیں۔ فضائل و مصائب اہلِ بیت جس جوش و خروش سے منبر پر بیان کیے ہیں اس کی کوئی مثال سننے میں نہیں آئی۔

انھوں نے عرش کے تارے توڑے ہیں اور ایسے ایسے نکتے بیان کیے ہیں جہاں تک کسی کا ذہن نہیں پہنچ سکتا۔ انھوں نے ذاکری میں انقلاب پیدا کیا اور اس کا رُخ شاعری سے حقائق کی طرف موڑ دیا اور اس کو اتنی بلندی پر لے گئے جہاں تک کسی کا طائرِ خیال نہیں پہنچ سکتا۔

ان اوصاف و کمالات کے ساتھ جب آپ انھیں دیکھیں گے تو دنیائے اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکے گی۔

انھوں نے دین کی جتنی خدمت کی ہے وہ اس صدی میں کوئی نہ کر سکا۔ وہ علم و تقویٰ کے ہمالیہ ہیں۔ دین کا ستون ہیں۔ مذہب کی پشت و پناہ ہیں۔ وہ سہیلِ یمن ہیں۔ ایسا آفتابِ نور ہیں جو مادیت کی شبِ دیجور میں، روحانیت کی روشنی پھیلائے ہوئے ہے۔

مختصر حالات

نام ونسب

سید العلماء مولانا السید علی نقی صاحب قبلہ مجتہد ابن ممتاز العلماء سید ابوالحسن صاحب قبلہ مجتہد ابن شمس العلماء مولانا سید محمد ابراہیم صاحب قبلہ مجتہد ابن ممتاز العلماء مولانا سید محمد تقی صاحب قبلہ ابن سید العلماء مولانا سید حسین صاحب قبلہ مجتہد ابن غفرانمآب مولانا سید دلدار علی صاحب قبلہ مجتہد۔

ولادت

۲۶ رجب ۱۳۲۳ھ کو لکھنؤ میں ولادت ہوئی۔

پہلا سفر عراق

۱۳۲۷ھ کو آپ کے والد ماجد مع متعلقین کے لغرض تکمیلِ علم عتباتِ عالیات عراق کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس وقت سید العلماء کی عمر تین اور چار برس کے درمیان تھی۔

ساتویں برس آپ کی تعلیم کی ابتدا ہوئی جس کو ہندوستانی زبان میں بسم اللہ کی رسم کہتے ہیں وہ اس طرح کہ روضہ مقدسہ امیر المومنین علیہ السلام میں ضریح مبارک کے سامنے نجفِ اشرف کے مقدس اور صاحبِ تصنیفِ عالم جناب سید محمد علی شاہ عبد العظیمی نے بسم اللہ پڑھائی اور تعلیم کا آغاز ہوا۔ جناب ممتاز العلماء نے اپنی تعلیمی مصروفیت کے باوجود خود شروع سے صاحبزادے کو پڑھانا شروع کیا اور یہ بابِ مدینۃ العلم کی برکت تھی کہ تقریباً دو ہی برس کے قیام نجف اشرف میں آپ ابتدائی قاعدہ اور قرآن مجید ہی نہیں بلکہ فارسی کی دو کتابیں پڑھ کر عربی علم صرف کی کتابوں تک پہنچ چکے تھے۔ ۱۳۳۲ھ میں آپ اپنے والد ماجد کے ساتھ ہندوستان واپس ہوئے اور اب لکھنؤ میں سلسلۂ تعلیم جاری رہا اور تمام علوم عقلیہ ونقلیہ یہاں تک کہ فقہ و اصول کی انتہائی کتابوں تک سب کی تکمیل اپنے والد ماجد سے فرمائی اور مدرسہ ناظمیہ کے عالم کے درجہ میں

داخل ہوئے۔

سنہ ۱۹۲۳ء الہ آباد یونیورسٹی سے عالم کا امتحان دیا اور پوری یونیورسٹی میں فرسٹ درجہ میں کامیابی حاصل کی۔ پھر ناظمیہ کالج کے درجہ فاضل اور ممتاز الافاضل اور سلطان المدارس کے سند الافاضل اور صدر الافاضل اول نمبر میں پاس کیے۔

سنہ ۱۹۲۵ء لکھنؤ یونیورسٹی کے فاضل ادب کا امتحان دیا اور فرسٹ ڈویژن میں پاس ہوئے۔

سفرِ عراق

شعبان ۱۳۴۵ھ، سنہ ۱۹۲۷ء میں خود لغرض تکمیلِ علم نجفِ اشرف کا سفر اختیار کیا۔ اتفاق سے جب پہنچے تو سرکار مرزا حسین نائینی کا درس اصولِ فقہ کا ایک دورہ مکمل ہوا تھا اور دوسرا دورہ شروع ہو رہا تھا لہٰذا آپ اس درس خارج میں شروع سے شریک ہوئے اور انتہائی دورہ تک جو پانچ برس میں ہوتا ہے اس درس کی تکمیل کی اس طرح پورا پورا فیض آپ نے سرکار نائینی سے حاصل کیا۔ آپ نے ممدوح کے تقریرات کو مکمل طور پر قلمبند بھی کیا جسے دیکھ کر بعد میں ممدوح نے آپ کو اجازۂ اجتہاد مرحمت کیا۔ اس کے علاوہ رسائل و مکاتب اور کفایہ کا درس سطحی آقا میرزا ابوالحسن مشکینی اور سرکار آیۃ اللہ ابوالقاسم خوئی سے حاصل کیا جو اُس وقت درس سطحی دیتے تھے اور سرکار آقا سید ابوالحسن اصفہانی اور آقائے ضیائے عراقی کے فقہ کے درسِ خارج میں بھی شریک ہوتے رہے اس دوران میں پڑھنے کے علاوہ پڑھانے کا سلسلہ بھی شروع کیا چنانچہ آپ کے پڑھائے ہوئے بعض افراد اس وقت نجفِ اشرف کے علماء میں ہیں۔

عربی میں مضمون نگاری کا سلسلہ بھی جاری ہوا آپ کی کئی کتابیں عربی میں نجفِ اشرف اور ایران میں طبع ہوئیں اور عراق و سوریا کے عربی مجلات میں آپکے مضامین شائع ہوئے۔ آپ کے عربی قصائد اور اشعار اہلِ زبان کی محفلوں میں پڑھے جاتے تھے۔ اور عربی رسالوں میں شائع ہوتے تھے۔ غرضکہ ان مراکزِ علمیہ کے علمی اور ادبی ماحول میں آپ کی علمی فضیلت اور ادبی عظمت کا سکہ بیٹھ گیا۔

عراق سے واپسی

سنہ ۱۳۵۰ھ سنہ ۱۹۳۲ء میں آپ کثیر التعداد علمائے عرب و عجم کے اجازات و اسناد کے ساتھ لکھنؤ واپس ہوئے اور آتے ہی مسجد میں موعظہ کا

سلسلہ جاری ہوگیا جس سے آپ کے حسن بیان کا دور دور شہرہ ہوگیا۔

امامیہ مشن کا قیام محرم ۱۳۵۱ھ میں آپ کا معرکہ آرا مضمون "قاتلانِ حسینؑ کا مذہب" نکلا جس نے مناظرانہ مسائل پر انداز تحریر میں انقلاب کا نمونہ پیش کیا اور اسی کو بطور رسالہ شائع کرکے امامیہ مشن لکھنؤ کی بنیاد قائم ہوئی اور شیعی دنیا میں یہ پہلی مثال تھی کہ چند دنوں میں پہلا ایڈیشن ختم ہوگیا اور دوسرا ایڈیشن نکلا اور پھر چند مہینوں میں دوسرا ایڈیشن بھی ختم ہوگیا اور تیسرا ایڈیشن نکلا۔

دوسرا اعظیم رسالہ "تحریف قرآن کی حقیقت" شائع ہوا جو اس موضوع پر حرفِ آخر ثابت ہوا۔ اس کے بعد سے اب تک کئی سو رسالے اس ادارہ سے شائع ہوئے اور اب بھی لکھنؤ میں یہ ادارہ مصروف عمل ہے۔

لکھنؤ یونیورسٹی میں تقرر ۱۹۳۳ء میں آپ کا لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ مشرقیات (اورنٹیل کالج ڈیپارٹمنٹ) میں عربی اور فارسی کے اُستاد کی حیثیت سے تقرر ہوگیا جو ۱۹۵۹ء تک قائم رہا۔ اس کے بعد

علی گڑھ یونیورسٹی میں تقرر آپ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ریڈر کی پوسٹ پر صدر شعبہ دینیات ہوکر تشریف لے گئے اور چند سال ڈین آف فیکلٹی آف تھیالوجی رہے اور پروفیسر کی منزل تک پہنچ کے ۱۹۷۲ء میں ریٹائر ہوئے۔ پھر یو۔جی۔سی[1] نے آپ کو ریسرچ پروفیسر کا عہدہ تفویض کیا جو تین سال برقرار رہا۔

امامیہ مشن پاکستان پاکستان بننے کے بعد آپ نے جب پہلا سفر تقریباً آج سے تیس۳۰ سال قبل ان اطراف کو کیا تو کراچی میں امامیہ مشن پاکستان کی بنیاد قائم کی۔ اس وقت یہاں کی آب و ہوا اس پودے کی نشو و نما کے لیے سازگار نظر نہ آئی تو دوسرے سفر میں آپ نے لاہور میں امامیہ مشن پاکستان کی

---

[1] یونیورسٹی گرانٹ کمیشن

بنیاد قائم کی جہاں وہ اب تک بحمدہ ترقی کی منزلیں طے کرتا ہوا قائم ہے۔

کربلا کی تیرہ سو سالہ یادگار

سنہ ۱۳۶۱ ھ میں واقعہ کربلا کے تیرہ سو سال پورے ہونے پر آپ نے تمام اقوام و ملل کو مذہب و ملت کی تفریق سے الگ ہو کر واقعہ کربلا کے حالات، اسباب اور نتائج سے روشناس کرنے کے لیے بین الاقوامی سیزدہ صد سالہ یادگارِ حسینی کی لکھنؤ میں بنیاد قائم کی جس کے ماتحت غیر منقسم ہندوستان میں ہر شہر اور تقریباً ہر قصبہ میں اعلیٰ پیمانے پر یادگارِ حسینی کے جلسے ہوئے جس میں ہر مذہب و ملت کے افراد نے بارگاہ میں خراجِ عقیدت پیش کیے اور اس ذیل میں آپ کی قلمی عظیم شاہکار تصنیف "شہیدِ انسانیت" معرضِ شہود میں آئی جس کے ہند و پاک میں متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ یہ کتاب اس موضوع پر ابتک حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہے اس کے علاوہ تقریباً چار سو چھوٹی بڑی تصنیفین ہیں۔

تفسیرِ قرآن آپ کے قلم کی عظیم شاہکار ہے جس کی اشاعت کا بیڑا ہمارے ملک میں ممتاز مخیر بزرگ جناب حاجی سید علی اکبر صاحب رضوی نے اٹھایا ہے۔

محمد باقر شمس

مُقدّمہ

تفسیر فصل الخطاب

پہلا تبصرہ

لفظِ قرآن کی لغوی تشریح

" قرآن " قراءۃ کی طرح " قرء " سے ماخوذ

ہے جن کے اصلی معنی لغتِ عرب میں جمع کرنے کے ہیں۔

کتاب کے عام رواج سے پہلے کسی نظم یا نثر کے جمع کرنے کا اس طرح کہ وہ محفوظ ہو جائے، بہترین طریقہ یہی تھا کہ اُسے سینہ میں محفوظ یعنی از بر یاد کر لیا جائے۔

اس بناء پر صدرِ اسلام میں " قراءۃ " بہ معنی حفظ مستعمل ہوتا تھا اور حافظِ قرآن کو "قاری" کہتے تھے۔

چونکہ یہی حفاظ حروفِ قرآن کے طریقۂ ادا اور اُن کے مخارج وکیفیات سے واقف ہوتے تھے اور اُسے لحن کے ساتھ پڑھتے بھی تھے، رفتہ رفتہ قراءۃ بہ معنی علم مخارجِ حروف ہو گیا اور "قاری" یعنی مخارج کا جاننے والا چاہے حافظ نہ ہو لیکن یہ بعد کے زمانہ کا محاورہ ہے۔ صدرِ اسلام میں ایسا نہیں تھا جسے تفصیل کے ساتھ ہم نے اپنی کتاب " تذکرۂ حفاظِ شیعہ " میں لکھا ہے۔

پھر چونکہ جمع یعنی کسی تحریر پر حاوی ہونے کا ایک ادنیٰ درجہ یہ بھی ہے کہ انسان پوری تحریر پر نظر ڈال لے یا زبان پر اُسے جاری کرے، اس لیے " قراءۃ " کے معنی مطلق پڑھنے کے بھی ہو گئے اور یہ محاورہ بھی نزولِ قرآن کے پہلے سے موجود تھا چنانچہ پہلی وحی جس کا آغاز اِقْرَأْ سے ہوا ہے اسی مفہوم کی حامل ہے اور بعید نہیں ہے کہ کتابِ الٰہی کے لفظ " قرآن " سے موسوم ہونے کا تعلق اس اِقْرَأْ کے ساتھ بھی سمجھا جائے جس سے اس کتاب کے نزول کا آغاز ہوا ہے جس کے ماتحت نمازوں میں " قراءۃ " کے معنی اسی کتاب کے سوروں کا پڑھنا ہوا نہ کہ تسبیح وغیرہ دوسری چیزوں کا پڑھنا چاہے اُن کا پڑھنا واجب بھی ہو۔

جس طرح کتاب بمعنی مکتوب اور بیان بمعنی "مبیّنٌ" بلاتکلف استعمال ہوا کیا ہے۔ اسی طرح "قرآن" مقروٌ اور محفوظ کے مفہوم کا اعتبار کر کے خداوندی محاورہ میں نام بن گیا ہے ان الفاظ و کلمات کا جو بطور وحی جبرئیلِ امین کے توسط سے حضرت خاتم النّبیینؐ پر بحیثیت معجزہ اُتارے گئے ہیں۔

قرآن اور حدیث قدسی میں فرق

اسی آخری قید "بحیثیت معجزہ" سے فرق

ہوگیا "قرآن" اور "حدیثِ قدسی" میں کیوں کہ حدیثِ قدسی بھی اللہ کی طرف کے ارشادات ہیں جو فرشتے کے ذریعے سے رسالت مآبؐ تک پہونچے ہیں لیکن وہ خاص آپؐ کے دعوائے نبوت کی دلیل بناکر معجزہ کی حیثیت سے نازل نہیں کیے گئے بلکہ وہ خاص مواقع اور حالات میں خاص خاص ارشادات ہیں جن میں سے بعض رسولؐ کے ساتھ تخاطب کے طور پر ہیں۔ جیسے:۔

لولاك لما خلقت الافلاك — اگر آپ نہ ہوتے تو میں زمین و آسمان کو بھی پیدا نہ کرتا۔

اور بعض عام بندوں سے تخاطب کی حیثیت سے ہیں۔ جیسے:۔

عبدی اطعنی حتیٰ اجعلك مثلی — میرے بندے! میری اطاعت کر، تاکہ میں تجھ کو اپنا نمونہ بنادوں۔

اور بعض میں بلا تخاطب کسی بات کا اظہار ہے۔ جیسے:۔

لایزال العبد یتقرب اِلیَّ بالنوافل حتیٰ اکون سمعہُ الّذی یسمعُ بہٖ وبصرہُ الّذی یبصر بہٖ — بندہ نوافل کے ذریعہ میری بارگاہ میں قریب ہوتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا سننے والا کان اور دیکھنے والی آنکھ بن جاتا ہوں۔

اسی طرح مشہور حدیث:۔

لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ حصنی فمن دخل حصنی اَمِنَ مِن عذابی — "لا الٰہ الّا اللہ" میرا قلعہ ہے تو جو میرے قلعہ میں داخل ہوا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہوگیا۔

ان احادیث کا مجموعہ جناب شیخ حرِ عاملی علیہ الرحمہ کا جمع کردہ "الجواھر السنیة فی الاحادیث القدسیة" موجود ہے۔

قرآن اور ان احادیثِ قدسیہ میں جو فرق ابھی بتایا گیا واضح حیثیت رکھتا ہے لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ "قرآن اور حدیثِ قدسی" میں ایک دوسری حیثیت سے بھی فرق ہے جس کی بنا پر دونوں

کی نوعیت ہی الگ الگ ہو جاتی ہے. اس کی طرف مجمل طور پر ہمارے بزرگوں میں سے جناب تاج العلماء طاب ثراہ کو توجہ ہوئی چنانچہ موصوف نے پہلے تو تحریر فرمایا ہے :-

من الحدیث ما یسمّٰی حدیثاً قدسیاً وھو ما یحکی کلامہ تعالٰی غیر متحدٍ بشیئٍ منہ کالقرآن المقصود بتنزیلہ ذالک

(جذہرۂ عزیزہ شرح وجزہ ص۹)

حدیث کی ایک قسم وہ ہے جس کا نام حدیثِ قدسی ہے اور یہ وہ ہے جس میں کلام الٰہی کا بیان ہوتا ہے اور اس کے کسی جزء کو اس طرح بطور معجزہ پیش نہیں کیا جاتا. جیسے کہ قرآن کو معجزہ ہی کے طور پر نازل گیا گیا ہے۔

ابھی تک وہی فرق دکھایا گیا ہے جو ہم ابھی درج کر چکے ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں :-

ولا یخفی ان قید الحکایۃ مغن عن ذکر التحدی لاخراج القرآن فانہ لیس فی مرتبۃ الحکایۃ اللّٰھم الا ان یراد ان قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنفسھا حکایۃ فلا بدّ من التقیید بہ لیجدی خروجہ

ص۱۰

اور واضح ہونا چاہیے کہ کلامِ الٰہی کے بیان کی لفظ قرآن مجید سے حدیثِ قدسی کا فرق ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے اس لیے کہ قرآن خود کلامِ الٰہی ہے نہ کہ کلامِ الٰہی کا بیان، ہاں کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قرآن کو پڑھنا خود کلامِ الٰہی کا بیان ہے لہٰذا حدیثِ قدسی کی تعریف میں معجزہ کے طور پر نہ ہونے والی قید قرآن سے امتیاز کے لیے ضروری ہے۔

مگر میری نظر میں جس پہلو کی طرف تاج العلماء طاب ثراہ کا ذہن متوجہ ہوا ہے کافی وزن رکھتا ہے۔ قرآن کے سنانے اور حدیث قدسی کے بیان کرنے کی نوعیت میں فرق ہے اس کے سمجھنے کے لیے انسان کو اپنے درمیانی نامہ وپیام کی نوعیت پر نظر ڈالنا چاہیے. اس وقت حقیقت حال کے ذہن نشین ہونے میں آسانی ہوگی۔

ہم اپنے کسی عزیز دوست خاص یا معتمد ملازم کے ذریعہ سے کوئی پیغام بھیجتے ہیں کہ ہماری طرف سے یہ بات فلاں شخص تک پہونچا دو. یہاں سفارش کا تعلق درحقیقت ہمارے ذہنی مطلب ومقصد سے ہے. الفاظ اس کے اظہار کا ناگزیر ذریعہ ہیں اس لیے وہ جب یہ کہے کہ فلاں شخص نے آپ کے پاس یہ

پیغام بھیجا ہے تو یہ کوئی ضروری نہیں کہ وہ الفاظ بالکل وہی ہوں جو ہمارے لب و دہن سے نکلے تھے بلکہ بعض اوقات اُسے الفاظ کی تبدیلی ضروری ہوگی۔ جیسے اس وقت کہ جب ہماری اور ہمارے اصل مخاطب کی زبان مختلف ہو اور ہمارا پیغام رساں دونوں زبانوں سے واقف ہو تو ہم اس سے اپنا مطلب اپنی زبان میں کہیں گے لیکن اُسے اصل مخاطب سے ہمارا مقصد اس کی زبان میں کہنا ہوگا۔ یہاں اس کلام کی نسبت ہماری طرف دے دی جائے گی یعنی وہ فارسی میں کہے تو یہی کہے گا کہ ”فلانی بشما گفتہ است“ اور اُردو میں پہونچائے تو کہے گا کہ ”فلاں شخص نے آپ سے کہا ہے۔“

اگرچہ ہم نے اُردو یا فارسی میں نہیں بلکہ اپنی بات کو مثلاً عربی میں کہا ہے مگر چونکہ یہاں الفاظ کا سفارت کے مفاد میں دخل نہیں ہے اس لیے اس کا دوسری زبان میں اس بات کے پہونچانے پر بھی ہماری طرف یہ نسبت دینا کہ انھوں نے آپ سے یہ کہا ہے درست ہوگا۔ یہ ہوتا ہے ”پیغام“ جس میں ”نقل بالمعنی“ یعنی اصل مقصود کو جداگانہ لفظوں میں بیان کرنے کی سفیر کو گنجائش حاصل ہے۔

دوسری صورت ہوتی ہے ”نامہ“ کی۔ اس کی نوعیت مختلف ہے۔ یہاں معانی کو الفاظ سمیت نقوش کے طلسم میں محفوظ کیا جاتا ہے اور انہی الفاظ کو مکتوب الیہ تک پہونچانے کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

یہاں اگر ہمارا قاصد خط کو پھاڑ ڈالے اور دوسرا خط اسی مضمون کا تحریر کر دے یا اس کے مطلب کو بلاکم وکاست زبانی جاکر بیان کر دے تو وہ کسی طرح اپنے فرض کو انجام دینے والا اور سفارت ادا کرنے والا نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ وہ خیانتِ مجرمانہ کا مرتکب اور بد دیانتی کا ملزم ہوگا۔

زبانی پیغام میں بھی یہ صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ جب کہ غرض کسی نہ کسی طرح الفاظ سے متعلق ہو جائے۔ مثال کے طور پر یہ ہے کہ ہمارے دوست نے ہم سے ایک دعا دریافت کی تھی ہم نے کسی شخص سے جو وہاں جا رہا تھا کہا کہ ”تم ان سے کہدینا کہ آپ صبح اُٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کیجیے۔“

یہاں اس جملہ تک کہ ”آپ صبح اُٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کیجیے“ پہلی قسم کے پیغام کی حیثیت ہے جس میں درمیانی شخص کو الفاظ میں تغیر و تبدل کا حق ہے لیکن جہاں سے وہ دُعا شروع ہوئی ہے، پھر درمیانی شخص کو کسی تبدیلی کا اختیار نہیں ہے۔ اگر اس نے اس میں کوئی کمی یا زیادتی کی تو وہ ناقابلِ اعتبار سمجھا جائے گا۔

دوسری مثال :۔ ہمارے کسی شاگرد نے کوئی شعر سنایا تھا اور اصلاح چاہی تھی یا ہم نے خود اُس کا شعر سن کر اُسے پسند نہیں کیا، ترمیم ضروری سمجھی، ایک درمیانی شخص سے جو جا رہا تھا اور شعر یاد رکھنے اور سمجھنے سمجھانے کے قابل تھا، ہم نے کہا کہ فلاں شخص سے کہدینا کہ آپ اپنے شعر کو اس طرح بنا لیجیے۔

یہاں اتنے الفاظ ہیں کہ "آپ اپنے شعر کو اس طرح بنا لیجیے" درمیانی شخص کو تغیر و تبدل کا حق ہے، مثلاً۔ وہ کہہ دے کہ آپ اپنے شعر میں اس طرح اصلاح کر لیجیے "اس طرح ترمیم کر دیجیے۔" وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اصل شعر میں وہ کچھ تغیر و تبدل کر دے، یہ جائز نہ ہوگا۔ اُس کو اُسے اُنہی الفاظ میں پہونچانا چاہیے جو ہم نے اُس کے لیے بتلا دیئے ہیں۔

جب یہ دو نوعیتیں معلوم ہو گئیں تو اب "حدیثِ قدسی اور قرآن" کا فرق سمجھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔

"حدیثِ قدسی" اللہ کا پیغام ہے جو رسولؐ تک پہونچتا تھا اور پیغمبرؐ اس ارشادِ الٰہی کو نقلِ قول کے طور پر دوسروں سے بیان فرماتے تھے اس کی نوعیت پہلی قسم کی ہے اور قرآن کی نوعیت دوسری قسم کی ہے۔ یہاں اصل الفاظ ہیں جو بحیثیت کلامِ الٰہی رسولؐ پر اُترے ہیں۔ یہاں پیغمبرؐ کا کام اُن الفاظ کو بجنسہٖ خلق تک پہونچا دینا ہے جیسے کسی نامہ نویس کا خط پڑھ کر سنایا جائے یا بلا تشبیہ کسی شعر کو محفل میں یا کسی شخصِ خاص کے سامنے پڑھا جائے اس کی حیثیت اس کی طرف سے کسی پیام کے پہونچانے کی نہیں بلکہ اس کے کلام کو پیش کر دینے کی ہوتی ہے۔

"حدیثِ قدسی" میں پیغمبرؐ راوی کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے ہم نے "مسانیدِ معصومینؑ" میں "احادیث قدسیہ" کو "مسند النبیؐ" کے عنوان کے ماتحت درج کیا ہے اور قرآن مجید میں پیغمبرؐ کی حیثیت راوی کی نہیں ہے بلکہ قاریِ کلام کی ہے جو پہلی وحی "اقراء" کا منشا تھا۔

حدیثِ نبوی اور حدیثِ قدسی

ہاں اب ایک چیز ابھی باقی ہے اور وہ یہ کہ خود حدیثِ رسولؐ اور احادیثِ قدسیہ میں کیا فرق ہے۔ جبکہ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى کی بنا پر آپؐ کے تمام ہی ارشادات بر بنائے وحی ہوتے تھے۔؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اپنے احادیث میں پیغمبرؐ راوی کلامِ الٰہی نہیں، بلکہ خود متکلم ہیں لیکن بمنشائے قدرت یا حکمِ ربانی سے۔

اب چونکہ تین چیزیں سامنے آگئیں۔ (۱) حدیثِ رسولؐ۔ (۲) حدیثِ قدسی (۳) قرآن مجید۔

حسب ذیل مثال سے غالباً ان تینوں کا فرق واضح ہو جائے گا۔

آپ نے کسی عالم سے جا کر کسی اپنے دوست کی پریشانی کا تذکرہ کیا، انھوں نے کہا کہ آپ میری طرف سے اپنے دوست سے کہیے کہ وہ روز یہ دعا پڑھا کریں اور وہ دعا آپ کو لکھوا دی یا زبانی یاد کرادی۔

اب آپ اپنے دوست کے پاس گئے، اُن سے کہا "آپ کی پریشانی دُور کرنے کے لیے میں آپ کے لیے بہت اچھا نسخہ لایا ہوں۔ فلاں صاحب سے میں نے آپ کا تذکرہ کیا تھا، انھوں نے ارشاد کیا کہ تم اُن سے کہدو کہ آپ صبح اُٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کریں، اس کے بعد آپ نے وہ دعا سُنادی۔ کلام آیا ہے آپ کی زبان پر مگر اس میں تین قسم کی چیزیں ہیں۔ شروع میں خود آپ کا کلام ہے، اس کے بعد اُن کا پیغام ہے جن میں آپ اس مضمون کو پہونچانے کے ذمہ دار ہیں۔ ان میں الفاظ کی خصوصیت نہیں ہے اس کے بعد وہ دعا جو بتانے کی ہدایت ہوئی ہے وہ تیسری قسم کی چیز ہے جس میں الفاظ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ بس یوں سمجھ لیجیے کہ پیغمبرِ خدا مجمع میں کھڑے ہوئے۔ فرمایا:۔

قد جئتکم بخیر الدنیا و الآخرۃ — میں تمہارے پاس دنیا و آخرت کی بہتری لے کر آیا ہوں۔

یہ الفاظ "حدیثِ نبوی" کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب مثلاً آپ نے فرمایا، کہ اللہ نے مجھے بڑا رُتبہ دیا ہے اور مجھ سے ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

لولاک لما خلقت الافلاک — اگر آپ نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو بھی پیدا نہ کرتا۔

یہ ہوئی "حدیثِ قدسی" اور اب آپؐ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھ پر یہ کلام نازل فرمایا ہے اور اس کے بعد مثلاً آپؐ نے سورۂ مزمل پڑھنا شروع کر دیا تو یہ ہے قرآن۔

یہ سب کچھ دنیا کے گوش زد آپؐ ہی کی زبانِ مبارک سے ہوتا ہے مگر نوعیت میں ان تینوں چیزوں کی فرق ہے۔

ان تمام قسموں کے الفاظ جب خود پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان پر جاری ہوتے تھے اور آپؐ سے سننے والوں کے گوش زد تو مقامِ حقانیت میں ان میں کوئی فرق نہیں تھا اور ہر ایک اس مضمون کے لیے جس سے متعلق ہو دلیلِ قطعی کی حیثیت رکھتا تھا۔

مگر چونکہ قرآن مجید میں الفاظ کی خصوصیت تھی، نماز میں اس کا پڑھنا جزو لازم کی حیثیت سے ضروری تھا اور یوں مختلف اوقات میں بھی اس کی تلاوت کو عبادت قرار دیا گیا تھا اس لیے اس کی بعینہٖ حفاظت کا اہتمام زیادہ ہوا۔ اسے بروقت صحابہ سے قلم بند کرایا گیا اُسے بکثرت افراد نے کلاً یا جزءً حفظ کیا اس لیے اسے تواتر کا ایسا درجہ حاصل ہوا کہ وہ بحیثیت سند بھی قطعی قرار پا گیا۔ احادیث کو کسی عقیدہ یا حکمِ شرعی کی سند میں پیش کیا جاتا ہے تو انھیں کم اشخاص نے سُنا اور اُن سے بھی کم تر اشخاص نے حفظ کیا اس لیے مقامِ اثبات میں باعتبارِ سند ان کو وہ قطعیت حاصل نہ ہوئی اور ان میں راویوں کے جانچ پڑتال کا سوال پیدا ہو گیا جس میں احادیثِ قدسیہ اور احادیثِ نبویہ بالکل یکساں حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے سوائے شیخ حرِ عاملی کی کتاب کے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، یا بعض علمائے اہلِ سنت کی دو ایک کتابوں کے جنھوں نے احادیثِ قدسیہ کو جمع کیا ہے، ان کے علیحدہ مجموعے بھی تیار نہیں ہوئے بلکہ دوسرے احادیث ہی کے ساتھ ان کا بھی متفرق طور پر اندراج ہو گیا۔

قرآن کے اصطلاحی معنی

قرآن مجید کے یہ اصطلاحی معنی کہ " وہ کلام جو بطور وحی حضرت رسولؐ خدا پر بحیثیت معجزہ اُتارا گیا ہے " ایک ایسے ساری وجاری مفہوم کی حیثیت رکھتے ہیں جس کے لحاظ سے کُل اور جُزء، کم اور زیادہ یہاں تک کہ ایک آیت بلکہ بعض اجزائے آیت بھی " قرآن " کا مصداق ہیں بلکہ ایک لفظ پر بھی جب کہ اس کا لکھا جانا جزو قرآن ہونے کے قصد سے معلوم ہو اس لیے فقہ کی رُو سے بغیر طہارت اس کا مَس کرنا بھی حرام ہوگا لیکن جیسا کہ صاحبِ معالم کو اس حقیقت کی طرف توجہ ہوئی ہے، بظاہر دوسری وضع کے ساتھ یہ لفظ اس پوری کتاب کے نام کے لیے معین ہوئی ہے جو اس وحی کے اجزاء کا مجموعہ ہے۔ اس طرح ایک ایک لفظ اور ایک ایک آیت اور ایک ایک سورہ کو پہلے معنی کے لحاظ سے قرآن کہنا درست ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے جزءِ قرآن۔

ہمارے گذشتہ بیان سے یہاں تک یہ پتہ چلا کہ قرآن کے لُغوی و اصطلاحی سب ملا کر تین معنی ہیں۔ ایک معنی مصدر یعنی جمع کرنا یا محفوظ کرنا۔ دوسرے وہ ساری وجاری عام مفہوم جس کے لحاظ سے ایک ایک جملہ اور ایک ایک حرف قرآن ہے۔ تیسرے اس پوری کتاب کا نام، خود قرآنِ کریم میں لفظ قرآن کے اِن تینوں معنوں کی سند موجود ہے۔

(۱) اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ یہاں لفظ قرآن کی اضافت کتاب کی طرف اور جمع پر عطف بتا رہا ہے کہ اس کے معنی مصدری یعنی ضبط و حفظ مراد ہیں۔

(۲) اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِیْمٌ فِیْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ لَّا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ۔ یہاں قرآن کا وہی جامع اور عام مفہوم مراد ہے جو جزء و کُل سب پر صادق ہے اور اسی لیے بغیر طہارت مس کرنے کی ممانعت کُل قرآن سے مخصوص نہیں بلکہ اجزاءِ قرآن میں بھی ثابت ہے۔

(۳) لَقَدْ اٰتَیْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ — ہم نے آپ کو عطا کیں سات دو رنگ والی آیتیں اور قرآن عظیم۔

یہاں قرآن کا اطلاق مجموعۂ کتاب پر ہے جس سے سورۂ حمد کو صرف بنظرِ اہمیت خصوصیت الگ کر کے ذکر کیا گیا ہے اور قرآن کے اسی لحاظ سے حضرت علیؑ کا قول وارد ہوا ہے کہ جو کچھ قرآن میں ہے وہ سورۂ حمد میں ہے جس کی تشریح انشاء اللہ سورۂ حمد کی تفسیر میں سامنے آئے گی۔

دوسرا تبصرہ

کلامِ الٰہی کے معنی اور

قرآن کے مخلوق یا غیرِ مخلوق ہونے کا معرکہ

چونکہ یہ دونوں مسئلے مبادی و مقدمات کے لحاظ سے ایک ہی بنیادی اساس پر مبنی ہیں اس لیے ہم ان کو سمو کر عام فہم طور پر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کے لیے ذیل کے دو مقدموں کا سمجھنا ذہن نشین کرنے کے لیے ضروری ہے۔

(۱)

صفات ثبوتیہ

سُنّی اور شیعہ دونوں کے علم کلام کی کتابوں بلکہ چھوٹے دینیات کے رسالوں تک میں "اللہ کے صفات" کا ذکر ہوتا ہے اور بچوں کو یاد کرایا جاتا ہے کہ اللہ کے اتنے "صفاتِ ثبوتیہ" ہیں یعنی وہ باتیں جو خدا میں پائی جاتی ہیں اور اتنے "صفاتِ سلبیہ" ہیں یعنی وہ باتیں جو خدا میں نہیں پائی جاتیں۔

ہمیں یہاں صفاتِ سلبیہ سے مطلب نہیں ہے۔

صفاتِ ثبوتیہ کی تعداد آٹھ بتائی جاتی ہیں اور اُن میں عالم، قادر، حیّ، مرید، مدرک وغیرہ کے ساتھ متکلّم بھی آتا ہے۔

۲

صفات الٰہی کے بارے میں اختلاف

صفاتِ الٰہی کے بارے میں شیعی

نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ عینِ ذات ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بس ذاتِ الٰہی ہے جس کے کمال کے مختلف پہلوؤں کی تعبیر مختلف صفات سے ہوتی ہے۔ اس طرح بس مقامِ لفظ میں ذات کے علاوہ کچھ صفات ہیں مگر مقامِ حقیقت میں ذات کے علاوہ صفات کوئی چیز نہیں ہیں۔ جیسا کہ امام الالٰہیین حضرت علیؑ ابن ابیطالبؑ کا ارشاد ہے جو نہج البلاغہ کے پہلے ہی خطبہ میں درج ہے کہ :-

من کمال الاخلاص لہ نفی	اللہ کی خالص توحید کی تکمیل اس سے ہے
الصفات عنہ لشہادۃ کل	کہ اس سے صفات کی نفی کرے کیونکہ موصوف
صفۃ انّہا غیر الموصوف	اور صفت کے الفاظ باہم مغایرت کا پتہ
وشہادۃ کل موصوف انّہٗ	دیتے ہیں اور اللہ میں ذات سے مغایر کوئی چیز
غیر الصفت	نہیں ہے۔

اہلِ سنت قائل ہیں کہ یہ آٹھ صفتیں ذات کے علاوہ وجود رکھتی ہیں۔ اس طرح ایک ذاتِ الٰہی ہے اور آٹھ صفتیں، اور یہ سب قدیم ہیں یعنی ان کی ہستی ہمیشہ سے ہے۔ کیونکہ اگر ان کا وجود عدم کے بعد مانا جائے تو وہ مخلوق ہوں گی اور اس طرح ان کی خلقت کے پہلے اللہ نہ عالم ہوگا نہ قادر ہوگا، نہ حیّ ہوگا، نہ مدرک ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

نتیجہ

ان دونوں مقدموں سے اہلِ سنت کے نقطۂ نظر سے نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ کلامِ الٰہی قدیم ہے کیونکہ وہ خالق کی صفت ہے اور جتنے صفاتِ الٰہیہ ہیں وہ قدیم ہیں اور قرآن ہے کلام اللہ لہٰذا قرآن کو مخلوق کہنا کفر ہے۔

کیا ربط قائم ہوا جس سے یہ قرآن جو حضرت پر باقساط پورے دورِ رسالت میں تدریجی طور پر نازل ہوا کلام اللہ ہوگیا۔

شیعی نقطۂ نظر

شیعہ بنیادی حیثیت سے شروع سے آخر تک ان نظریات کے خلاف ہیں۔ ہم تو ذاتِ الٰہی کو قدیم ہونے میں یکتا اور ازلی ہونے میں لاشریک جانتے ہیں۔ ہم اُس کی ذات کے لیے صفات قرار ہی نہیں دیتے جو اُس کی ذات کے علاوہ قدامت کا درجہ رکھتے ہوں تو کلام کو کسی بھی معنی میں اُس کی ذات میں قائم کیوں کر مان سکتے ہیں۔

ہم خدا کے متکلم ہونے کے معنی صرف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ خالقِ کلام ہے اور جس کلام کو وہ اپنی طرف انتساب کے ساتھ خلق فرمائے وہ اُس کا کلام قرار پاتا ہے۔

اب یہاں جبر و اختیار کی منزل میں چوں کہ ہمارا اور اہلسنت کا راستہ الگ الگ ہے، لہٰذا ہماری اس تشریح میں کہ خدا خالقِ کلام ہوتا ہے انھیں کوئی خصوصیت محسوس نہ ہوگی۔ وہ کہیں گے کہ یہ تو کوئی بات نہ ہوئی۔ خدا ہر اُس گفتگو کا جو کسی انسان کی زبان سے صادر ہوتی ہے، خالق ہے۔ لہٰذا یہ سب ہی کلام، کلام اللہ قرار پاتا ہے لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ ہم انسانوں کے ذاتی افعال و اقوال کا ذمہ دار خود انسانوں کو سمجھتے ہیں اور اُن کا وجود میں لانے والا خود انھیں کو جانتے ہیں ان کو اللہ کے ساتھ اتنا ہی تعلق ہے کہ وہ اعضاء و جوارح اور آلات و ذرائع جن سے اعمال و اقوال صادر ہوتے ہیں، خدا کے مخلوق ہیں لیکن ان افعال و اقوال کا خود صدور ہرگز خداوندِ عالم کی ایجاد و تخلیق کا نتیجہ نہیں۔

اس طرح یہ دائرہ بہت تنگ ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے علاوہ ایک قید ہم اور لگا چکے ہیں۔ خدا کا کلام وہ سمجھا جائے گا جو انسانی ارادہ و اختیار کارگزاری اور صناعی سے خارج ہو اور پھر خداوندِ عالم کی طرف سے بحیثیت متکلم اس کا استناد نمایاں ہو۔ لہٰذا اگر آواز اُس کی قدرتِ خاص سے کسی شئے میں پیدا ہوئی مگر نسبت اُس کی اللہ نے اپنی طرف نہیں دی تو وہ باوجود مخلوقِ الٰہی ہونے کے منسوب اُسی شئے کی طرف ہوگی جس میں وہ آواز پیدا ہوئی ہے۔ جیسے سنگریزوں کا دستِ رسالت مآبؐ میں تسبیح پڑھنا سوسمار کا آپ کی رسالت کی گواہی دینا وغیرہ۔ (جیسا کہ بعض روایات میں ہے)۔ یا بچہ کا پاک دامنیٔ یوسفؑ کی گواہی

دینا۔ (جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے مشہور تفسیر کی بنا پر) اور حضرت داؤدؑ کے ساتھ دیوار و در، صحرا و فضا کا مشغول حمد و تسبیح ہونا، اس سب کو کلامِ الٰہی کہنا درست نہ ہوگا، بلکہ اُسے یوں کہا جائے گا کہ سنگریزوں نے قدرتِ خدا سے تسبیح کی، بچّہ نے قدرتِ خدا سے گواہی دی، دیوار و در نے قدرتِ خدا سے حمد و تسبیح ادا کی۔ ان سب کو کلامِ الٰہی کہنا درست نہ ہوگا بلکہ اُسے ہم یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہاں براہِ راست کلام خلق نہیں کیا جاتا بلکہ اُس شئے میں کلام کرنے کی طاقت خلق کی جاتی ہے جس کی بنا پر کلام وہ خود اُسی شئے کا ہوتا ہے، خدا کا کلام نہیں ہوتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خداوند عالم نے وہ کلام اپنی طرف نسبت کے ساتھ خلق فرمایا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت حق سُبحانہٗ تعالیٰ نے اُس شئے کو اپنا ترجمان قرار دیتے ہوئے جو بات اُسے کہنا تھی اُسے بطور آواز اُس شئے میں خلق کر دیا۔ جیسے:۔ درخت میں سے آواز موسیٰؑ کے لیے اِنِّی اَنَا رَبُّكَ الخ بے جان چیز کی آواز ہو بہو، خدا کی قدرتِ خاص کا نتیجہ۔ پھر طرز کلام، لب و لہجہ، عنوان تخاطب سے ظاہر کہ آواز کا محل درخت ہے مگر کلام کسی اور کی طرف سے ہے۔ نہیں تو درخت خود خدا ٹھہرتا، موسیٰؑ کا پروردگار خود درخت بن جاتا لیکن حضرت موسیٰؑ معرفت رکھتے تھے۔ درخت کے سامنے سرنگوں نہیں ہوئے۔ سمجھے کہ درخت مجازی پردہ ہے جس میں متکلمِ حقیقت اپنی خلق کی ہوئی آواز کے ساتھ مصروفِ کلام ہے۔ یہ خدا کا پہلا کلام تھا اور اس کے بعد بھی جب گفتگو ہوئی تو ایسی ہی کسی شئے کے ذریعہ سے جس طرح طُور پر گفتگوئیں ابر کی صورت سے ہوئی تھیں، جیسا کہ توریت میں تذکرہ ہے۔

یہ صورت وہ تھی جہاں کلام کا مظہر بے شعور و ارادہ ناقابلِ تکلّم شئے ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کلام کسی ذی شعور با ارادہ و اختیار، قابلِ نطق و تکلّم انسان کی زبان پر آئے اور ہمارے گوش زد ہو، مگر کلام ایسا ہو کہ جو اُس انسان کے ارادہ و اختیار کا نتیجہ قرار نہ پا سکتا ہو اور وہ کہتا بھی ہو کہ یہ میرا کلام نہیں ہے بلکہ اس کا انتساب خالق کی جانب ہو تو یہ کلام بھی خداوند عالم کا کلام قرار پائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس نے اپنے کلام کا حامل و ترجمان اس انسان کو قرار دیا ہے۔

اب عقلاً اس کی کئی صورتیں متصور ہیں۔

ایک یہ کہ براہ راست اس رسول کی زبان پر وہ اس کلام کو خلق فرمائے لیکن اس کے لیے ضرورت ہوگی کہ وہ کچھ عرصہ تک رسول کی زبان اور اُن کے دل و دماغ سے ذاتی ارادہ و اختیار کو سلب

کر کے اُسے مسخر بنانے اور قہری وغیر اختیاری طور پر کچھ الفاظ کو ان کی زبان پر جاری کرے اس لیے کہ اگر ارادہ و اختیار باقی رہا اور اس کی شرکت سے کلام ظہور میں آیا تو وہ اس انسان کا کلام ہوگا نہ کہ اللہ کا کلام۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی غیر ذی روح ہستی مثلاً دیوار و در، پتھر وغیرہ میں خلق کیا جائے اور رسول کے گوش گزار ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کلام قدرت کی طرف سے عالم اعلیٰ کے کسی محل میں خلق ہو اور پھر کسی ذریعہ سے رسول تک پہونچایا جائے۔

پہلی صورت ایک کامل انسان اور مصلحِ خلق کے لائق نہیں ہے کیوں کہ ایک صاحبِ شعور و اختیار کا ایک وقت میں اپنی زبان پر بالکل بے قابو ہو جانا کمالِ انسانی کے خلاف ہے۔ پھر یہ کہ حکمتِ الٰہی کے اقتضاء رسولؐ کی تبلیغ و تعلیم مصلحتِ وقت کے لحاظ سے ہونا ضروری تھی۔ اس لیے کلامِ الٰہی کے اجراء کے لیے ایسی صورت ہونا چاہیے تھی کہ اس کا پہونچنا رسولؐ تک ہر وقت اور ہر موقع پر ہو سکتا ہو اور آپؐ کی زبان سے اس کی تبلیغ اشخاص اور حالات کو دیکھ کر محدود یا غیر محدود طور پر ہوا کرے۔ یہ بات پہلی صورت میں نہیں ہے اسی طرح دوسری صورت میں بھی یہ بات پورے طور پر حاصل نہیں ہو سکتی۔

بنی اسرائیل کے ضروریات محدود تھے حضرت موسیٰؑ کے لیے ایک خاص وقت کا تقرر ہو گیا کہ وہ طور کی چوٹی پر چلے جاتے تھے، اَبر آتا اور اُن تک کلام پہونچتا۔ اب وہ واپس آکر جن جن باتوں کی تبلیغ کی ضرورت ہوتی اپنی امت کو تعلیم دیتے تھے۔

ہمارے رسولؐ کے لیے یہ بات نہیں ہو سکتی تھی۔

ان کو دین و دنیا کی ضروریات پر حاوی ایک نظام کا حامل بنایا گیا تھا اس لیے ان میں در فرد خدائی میں ہر وقت ربط قائم رہتا تھا اور طرح طرح کے اشخاص آپؐ کو گھیرے رہتے تھے اور خلوت، جلوت، سفر، حضر، منزل و طریق ہر موقع و محل پر کلامِ الٰہی کے آپؐ تک پہونچنے کی ضرورت تھی لہٰذا کسی جسمانی چیز اور دیوار و در، درخت اور پتھر، ہوا اور اَبر میں —— آواز کا پیدا کرنا حکمتِ ربانی کے خلاف تھا۔ اس لیے آپؐ کے لیے کلامِ الٰہی پہونچانے کا تیسرا طریقہ اختیار کیا گیا۔

الفاظ کی خلقت اور وہ بھی ضروری نہیں کہ آواز کی صورت میں ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہاں مبدأ خلقت میں نقوش ہی پیدا کیے گئے جو آواز نہیں ہوتے بلکہ آوازوں کی علامت ہوتے ہیں اور اسی کے

اعتبار سے اس کلام کا نام "کتاب" ہوا ہو اور اس کتاب کو قرآن میں "مکنون" (چھپا ہوا) کہا گیا ہو اور اس کے محل کا نام "لوح" بتایا گیا اور تحریر چوں کہ "قلم" سے وابستہ ہوتی ہے لہٰذا قرآن میں سب سے پہلے وحی میں اس کا ذکر آیا کہ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ "قلم کے ذریعہ سے اُس نے علم کا سرمایہ فراہم کیا۔

اور حدیث میں آیا :۔

اَوَّلُ مَاخَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَم سب سے پہلے جسے اللہ نے پیدا کیا وہ قلم ہے۔

یہ اور بات ہے کہ اس ملأ اعلیٰ کی چیزوں کی پوری نوعیت وکیفیت کو اِس عالمِ مادّی میں محصور ہونے کی حالت میں ہم نہیں سمجھ سکتے۔

کال کوٹھری میں پیدا ہو کر آنکھ کھولنے والا "صحن"، "میدان"، "صحرا اور فضا" کو لفظاً سُن سکتا ہے اور اجمالی طور پر (بشرطیکہ کہنے والے پر اعتماد رکھتا ہو) اتنا سمجھ بھی لے گا کہ یہ سب چیزیں ضرور کچھ ہیں، کیا ہیں۔ اس کا نہ وہ صحیح تصور کر سکتا ہے نہ اسے ان چیزوں کا تصور کرایا جا سکتا ہے، ایسے ہی بیتِ معمور، لوحِ محفوظ، لوحِ محو و اثبات وغیرہ سب غیبی نام کی چیزیں ہیں جن کو اجمالی طور پر کہنے والے (معصوم رہنمایانِ دین) پر اعتبار (ایمان) کی شرط کے ساتھ ماننا ضروری ہے مگر ان کی حقیقت کے سمجھنے کا مطالبہ ایک دور از کار اپچ کی بات ہے۔

بہر حال یہ یقینی ہے کہ وہ لکڑی، تانبے، لوہے یا سونے چاندی کی کوئی تختی نہیں ہے بلکہ وہ عالمِ روحانیات سے متعلق چیز ہے۔ آسمانی فرشتوں کے پڑھنے کے قابل ـــــ وہ قرآن کا مرکزِ اوّل ہے جہاں قرآن کا وجود پہلے ہو چکا۔

نزولِ قرآن کے معنی

پھر جب رسولؐ مبعوث برسالت ہوئے تو موقع ومحل کے اقتضا سے جیسی ضرورت پیش آئی اور جیسا موقع درپیش ہوا مَلَکِ مقرب یعنی جبرئیلِ امین رسول تک اس کے پہونچانے پر مامور ہوئے اور اُسے نازل ہونا کہتے ہیں۔

وحی کی صورتیں

اگرچہ روایات بتاتے ہیں کہ اکثر جبرئیل امین وحیہ کلبی کی شکل میں مجسم صورت سے بھی آئے ہیں مگر تنزیلِ قرآن کے لیے اُن کا اس طرح آنا ضروری نہ تھا۔ نہ یہ لازم تھا کہ وہ آواز

کے ساتھ رسولؐ کو آکے قرآن کی آیتیں سنائیں بلکہ فرشتہ اپنی مشاہدۂ انسانی کے ماوراشکل میں بھی آتا اور پیغمبرؐ کے دل و دماغ سے براہِ راست رابطہ قائم کر کے کلامِ الٰہی پہونچاتا۔ اس لیے قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:-

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ   اُسے جبرئیلؑ امین نے آپؐ کے دل پر اُتارا ہے۔

جب پیغام زبانی پہونچے مَلک کے ذریعہ سے یعنی وہ آکے کوئی سورہ یا آیت رسولؐ تک پہونچائے، تب بھی وہ کلامِ الٰہی اس اعتبار سے ہے کہ یہ الفاظ جو مَلک کی زبان پر آرہے ہیں وہی ہیں جو دستِ قدرت سے لوحِ محفوظ پر تحریر ہوئے ہیں۔

اسی نسبت کے لحاظ سے وہ کلام اللہ ہے اور مرکزِ اعلیٰ سے وہ بذریعہ مَلک آتا ہے۔ رسولؐ تک اس لحاظ سے منزل من اللہ ہے (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) اور جبرئیلِ امین کے ذریعہ سے اُترا ہے۔ اس لیے ارشاد ہوا (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) اور رسولؐ کے گوش گذار ہونے کی صورت میں وہ جبرئیلؑ کی زبان کا ہے۔ اس لیے اس کی نسبت جبرئیلؑ کی طرف بھی دی گئی ہے۔

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝

لیکن عین اس وقت کہ جب وہ رسولؐ کے گوش گذار ہوتے ہوئے "قولِ روح الامین" ہے۔

چوں کہ وہ قول ترجمان ہے اُسی کلام کا جو خالقِ متعال کی جانب سے اس سے پہلے وجود میں آچکا ہے۔ وہ کلامِ جبرئیلؑ نہیں بلکہ کلامِ رب العالمین ہے۔

خلقِ قرآن کا معرکہ

ہمارے نزدیک صفاتِ الٰہی میں بحث اور کلامِ نفسی کے تصور یا عدمِ تصور کا بھی نتیجہ یہ نہیں ہونا چاہیے تھا کہ خلقِ قرآن کا مسئلہ اس طرح نزاعی بن جائے جیسا کہ بنا اور جس کی تفصیل بقدرِ ضرورت ابھی سامنے آئے گی۔

شیعہ نقطہ نظر سے تو ظاہر ہے کہ ہم متکلّم ہونے کے معنی ہی خالقِ کلام کے قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا کسی بھی معنی سے کلام کے غیرِ مخلوق ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور واقعہ یہ ہے کہ صفاتِ ثبوتیہ میں اس کا شمار بھی تحقیقی حیثیت سے شیعی مسلک کے لحاظ سے درست نہیں ہے اس لیے کہ توحید کے عنوان کے ماتحت جو صفات بیان کیے جاتے ہیں وہ صفاتِ ذات ہیں۔ اللہ کا متکلّم ہونا جب کہ بمعنی خالقِ کلام ہے تو وہ صفاتِ افعال میں سے ہے۔ صفاتِ افعال جتنے ہیں وہ اصولِ دین میں سے دوسری اصل عدل میں مندرج ہیں۔ لہٰذا متکلّم مثل رؤف، رحیم، رازق، خالق وغیرہ کے، ان اسمائے حسنیٰ میں سے ہو سکتا ہے جو افعالِ الٰہی کو ظاہر کرتے ہیں۔

بعض دینیات کی کتابوں میں صفاتِ ذات میں درج کرنے کی معقولیت کے لیے متکلّم کے معنی یہ لکھے ہیں کہ وہ جس چیز میں چاہے کلام پیدا کرے یعنی اسے قدرت کی طرف راجع کیا ہے مگر اس صورت میں متکلّم کو کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ خالق بھی اس معنی میں صفاتِ ثبوتیہ میں ہونا چاہیے کہ وہ جو چاہے پیدا کرے اور رازق بھی اس معنی سے کہ وہ جسے چاہے رزق دے اور مُحیی اور مُمیت، مُعطی اور صانع، مبدی اور مُعید وغیرہ بھی۔

اصل یہ ہے کہ یہ آٹھ صفاتِ ثبوتیہ کی فہرست ہمارے ائمہ معصومینؑ یا اُن کے پیرو علماء کی مرتب کی ہوئی ہے ہی نہیں بلکہ ہمارے علماء کو جب علمِ کلام میں کتابیں لکھنے کا موقع ملا تو اہلِ سنّت کے علمِ کلام کی کتابیں موجود تھیں جن میں صفاتِ ثبوتیہ کا عنوان قائم کر کے آٹھ صفتیں درج کی گئی تھیں۔ ہمارے علماء کو ان میں سے ہر چیز کے متعلق اپنے نقطہ نظر کے اظہار کے لیے تصنیفی حیثیت سے اس کی ضرورت ہوئی کہ وہ ان میں سے ہر عنوان کو بجنسہٖ ایک سُرخی بنا کر اس کے تحت میں جو اپنا نقطہ نظر اور مخالف افراد سے ردّ و قدح ہے اُسے پیش

کریں۔ اس بنا پر ان آٹھ صفات کی سُرخیاں قائم کی گئیں اور پھر اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کر دیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اصل حقیقت میں ذات کے علاوہ کچھ صفات ہیں ہی نہیں اور مقامِ مفہوم میں تمام صفات کا مرجع صرف دو صفتیں ہیں، علم اور قدرت۔ باقی سب انھیں کی شاخیں ہیں اور متکلم ہونا جس معنی سے درست ہے وہ صفتِ ذات نہیں بلکہ صفتِ فعل ہے جسے بلا وجہ صفات ثبوتیہ میں داخل کر دیا گیا ہے۔ یہ ہے صاف صاف شیعی نقطۂ نظر۔

اب آئیے! اہلسنت کے نقطۂ نظر سے دیکھیں۔

قطع نظر اس بنیادی اختلاف سے جو ہمیں ان سے صفات کے بارے میں ہے خاص متکلم کے صفاتِ الٰہی میں درج ہونے کے سلسلہ میں ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اسمائے الٰہی کے طور پر بحیثیت وصف جیسے:۔ الخالق البارى المصور۔ المومن المهيمن العزيز۔ الجبار المتكبر، ہے۔

اس طرح کہیں قرآن میں المتکلّم کی لفظ نہیں ہے جو کچھ بھی ہے وہ بطور فعل اس کی طرف اسناد ہے جیسے:۔ كَلَّمَ اللّٰهُ موسىٰ تَكْلِيْمًا، یا بحیثیت اضافت حتّٰى يسمع كلام الله۔

تو اب جو شئے افعالِ الٰہی میں داخل ہوتی ہے وہ كَلَّمَ کا مصدر یعنی تکلیم اور یہ کلام جس شئے سے متعلق ہوتا ہے وہ کلام ہے۔ تو جس طرح خلق فعلِ الٰہی ہے جو متعلق ہوتا ہے مخلوق مثلاً سما و ارض سے تو اس کی وجہ سے سما و ارض نہ صفاتِ الٰہی میں داخل ہوتے ہیں نہ ان کے قدیم ہونے کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

عطائے رزق اللہ کا فعل ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ لیکن اس کی وجہ سے وہ اشیاء جو متعلق فعل رزق ہوتے ہیں صفتِ الٰہی نہیں بنتے۔ نہ قدیم قرار دیئے جا سکتے ہیں تو اسی طرح تکلیم ایک فعل ہے جو کلام سے متعلق ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے اس فعل کا متعلق یعنی کلام صفات میں کیوں قرار پائے اور اس کے قدیم ہونے کا تصور کیوں کیا جائے؟

اب جب کہ کلام کے صفتِ الٰہی ہونے ہی کی از روئے قرآن کوئی بنیاد نہیں ہے تو کلامِ نفسی کے اختراع کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوتی لیکن کلامِ نفسی ماننے کے بعد پھر بھی یہ بات تو متفقہ حیثیت سے تسلیم شدہ ہونا چاہیے تھی کہ یہ الفاظ و کلمات جو مجتمعہ حیثیت سے بحالتِ موجودہ "قرآن" کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں جو کاغذ پر لکھے جاتے، سینہ میں محفوظ کیے جاتے، زبان سے پڑھے جاتے ہیں، یہ حادث ہیں قدیم نہیں۔ اس لیے کہ اگر یہی قدیم ہوتے تو اکثریت کو خدا کے متکلم ثابت کرنے کی غرض سے کلام نفسی کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آتی۔

یہ الفاظ حادث ہیں اور خدا محلِ حوادث نہیں۔ اسی لیے تو کلامِ نفسی کے تخیل کی ضرورت ہوی اور جب یہ الفاظ حادث ہیں تو ہر حادث کے لیے موجد اور خالق کی ضرورت ہے۔ لہٰذا مخلوق بھی ضرور ہوں گے۔

یہ کوئی پیچیدہ مسئلہ نہیں تھا جس میں خواہ مخواہ کی الجھنیں پیدا ہوتیں لیکن افسوس ہے کہ بحث و نظر کے سدِ باب اور قوائے عقلی کے تعطل نے جسے قرآن اور تعلیماتِ نبوی کے بالکل برخلاف بظاہر کچھ سیاسی مصالح سے رسالت مآبؐ کے بعد ضروری سمجھا گیا تھا اکثر مسلمانوں کے فکر ونظر کی قوتوں کو اس درجہ بے کار کر دیا تھا کہ وہ معنی اور مفہوم پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے سے قاصر ہو کر الفاظ اور تعبیرات کے غلام ہو گئے تھے۔ لہٰذا وہ قرآن کو مخلوق کہنا اُس کی توہین سمجھتے اور بہت بڑا جرم خیال کرتے تھے۔

چنانچہ علامہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر "غرائب القرآن" کے مقدمات میں دسواں مقدمہ اسی بحث میں لکھا ہے اور اس میں تحریر کیا ہے:۔

ذکر قوم من ائمة الامة ان کلام الله تعالیٰ قدیم بعد ان عنوا بکلامه هذه الحروف المنتظمة المسموعة اما ان کلامه تعالیٰ هو هذه الحروف فلقوله تعالیٰ او ان احد من المشرکین استجارك فاجره حتیٰ یسمع کلام الله ومعلوم ان المسموع لیس الا من هذه الحروف واما انها قدیمة فلان الکلام صفة الله تعالیٰ ومن المحال قیام الحادث بالقدیم وایضا کل حادث متغیر والتغیر علیٰ ذات الله تعالیٰ وصفاته محال	اسلامی جماعت کے بڑے پیشواؤں میں سے بہت سوں نے کہا ہے کہ اللہ کا کلام قدیم ہے اور پھر کلام سے یہی مرتب حروف مراد لیے ہیں جو سُنائی دیتے ہیں۔ یہ کہ کلامِ الٰہی یہی حروف ہیں، اس آیت سے ثابت ہے کہ قرآن میں ہے "مشرکین میں سے اگر کوئی آپ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دیجیے۔ یہاں تک کہ وہ کلامِ خدا سُنے"۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز سُنی جاتی ہے وہ یہی حروف ہیں اور یہ کہ وہ قدیم ہیں۔ اس بنا پر ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور حادث کا قیام قدیم میں محال ہے اور نیز ہر حادث متغیر ہے اور تغیر ذاتِ الٰہی اور اس کے صفات میں محال ہے۔

اب ملاحظہ کیجیے کہ یہ نقطہ نظر جو بیان کیا گیا ہے اس میں اول اور آخر میں کیسا ٹکراؤ ہے۔ کلام الٰہی یہی حروف ہیں جو سُنے جاتے ہیں اور پھر وہ قدیم ہیں اس لیے کہ اللہ کی صفت ہیں یعنی وہ صفت اللہ سے الگ ہو کر ہمارے پردۂ گوش سے ٹکراتی ہے یا اللہ سبحانہ (معاذ اللہ) اس صفت سمیت آکر ہمارے آلۂ سماعت سے متصل ہوتا ہے۔ پھر یہ حروف اس وقت ہمیں سُننے میں آ رہے ہیں تو وجداناً وہ حادث ہیں اور حادث ذاتِ الٰہی میں قائم نہیں ہو سکتا۔

پھر بھی یہ ماننا ضروری ہے کہ یہی آوازیں کلام اللہ ہیں اور وہ قدیم ہیں۔

ان تمام باتوں کو بیک وقت قبول کرنا بغیر عقل کو "خیر باد" کہے ہوئے کیوں کر ممکن ہے مگر علماء کا جمِ غفیر بھیڑیا دھسان طور پر یہ سب مان رہا تھا اور اُسے داخلِ عقائد مسلمات کر رکھا تھا۔

یہ سادگی کا طلسم مسئلہ عقیدہ کی صورت میں خاموش اطمینان کے ساتھ قائم رہتا۔ اگر تیسری صدی ہجری کے ابتدائی دَور میں مامون الرشید خلیفۃ المسلمین عباسی کا ذوقِ تحقیق اس کے خلاف مصروفِ جہاد نہ ہوتا۔ یہ خلیفہ اپنے پیش رُو دوسرے اموی و عباسی خلفاء کے برخلاف لہو و لعب اور عیش و عشرت میں مصروف ہونے کے بجائے ایک حد تک علمی تحقیقات اور وسعتِ علوم و فنون کا دلدادہ تھا۔ اس نے علمِ حدیث اور فقہ کی تحصیل بڑی تکمیل کے ساتھ کی اور فلسفہ و حکمت میں کافی وقت صرف کیا تھا۔

(تاریخ الخلفاء سیوطی ص۳۱۰)

اس کی آنکھوں میں ایسی باتیں کھٹکتی تھیں جن کی بنیاد صرف عقل کی آنکھوں پر پردہ ڈالنے پر قائم ہوئی ہے۔ چنانچہ قرآن کے زیرِ بحث مسئلہ پر اس نے سنجیدگی سے غور کیا اور الفاظِ قرآن کے قدیم و غیرِ مخلوق ہونے کو ایک لایعنی خلافِ عقل بات قرار دے کر یہ اعلان کر دیا کہ قرآن مخلوق ہے اس کا قدیم کہنا کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

طبری نے اس کا آغاز ۲۱۲ھ میں بتایا ہے۔

فیھا اظھر المامون القول بخلق القرآن۔	اس سال مامون نے قرآن کے مخلوق ہونے کا قول ظاہر کیا۔

سطحی نظر رکھنے والے اربابِ ظاہر اور محدثین یقیناً اس سے متفق نہیں ہو سکتے تھے انھوں نے سخت اختلاف کیا یہاں تک کہ شورش پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا۔ لہٰذا مامون نے چند سال تک کے لیے

اس مسئلہ میں سکوت اختیار کیا۔

کاش یہ بحث صرف علمی و تحقیقی دائرہ میں محدود رہتی مگر کیا کیا جائے کہ عام تشدد آمیز ذہنیت کے علماء و محدثین نے اس بحث کو اسلام اور کفر کا سوال بنا لیا۔

مولانا شبلی نعمانی نے اپنی کتاب "علم الکلام" کے نصف اول میں اس تشدد آمیز ذہنیت پر کافی افسوس کیا ہے۔ ہم اس اختلاف اور محدثین کے متشددانہ اقوال کے نمونے ان ہی کے الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

مسائل اختلافیہ میں ایک یہ بھی تھا کہ کلام الٰہی قدیم ہے یا مخلوق و حادث؟ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں سے ہے وہ قدیم ہے[1] لیکن جو الفاظ آنحضرت صلعم پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے۔ زیادہ تدقیق سے دونوں کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونوں فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیا۔

امام بیہقی نے کتاب "الاسماء والصفات" میں اس بحث پر ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے ہم اس کی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

وکیع بن الجراح :-

من زعم ان القرآن محدث فقد کفر۔	جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔

یزید بن ہرون :-

من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو والذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق	جو شخص کہتا ہے کہ کلام الٰہی مخلوق ہے وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔

---

[1] : معتزلہ کے قول کی جو ترجمانی کی جارہی ہے وہ پورے طور سے صحیح ہونا بہت مشکل ہے خود اس کے قبل صفحہ ۱۵ میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "خدا کے صفات کو اگر قدیم مانیں تو تعدد قدماء لازم آتا ہے اور حادث کہیں تو خدا کا محل حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے۔ پہلی شکل سے بچنے کی معتزلہ نے یہ راہ اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہیں ہیں بلکہ اس کی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہیں جو ہم کو صفات سے ہوتے ہیں۔ پھر جب معتزلہ کے نزدیک خدا کے لیے ذات سے علاوہ صفات ہیں ہی نہیں تو ان کی طرف یہ نسبت کہ "کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں ہے وہ قدیم ہے" کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

مزنی شاگرد شافعی :-

مَن قال اَنّ القراٰن مخلوق فھو کافر

جو شخص کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ کافر ہے۔

امام بخاری :-

نظرت فی کلام الیھود والنصارٰی والمجوس فما رایت قوما اضل فی کفرھم من الجھمیۃ وانی لا ستجھل من لا یکفرھم

میں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں سب کے کلام دیکھے ہیں جہمیہ کے برابر کوئی ان میں سے کافرِ جہل نہیں، میں اس کو جاہل سمجھتا ہوں جو جہمیہ کو کافر نہ سمجھے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی :-

لو رایت رجلا علی الجسر وبیدی سیف یقول القراٰن مخلوق ضربت عنقہ

اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لوں کہ قرآن مخلوق ہے تو اس کی گردن مار دوں۔

بعض محدثوں نے جن میں امام بخاری بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے۔ یہ مخلوق ہے اور حادث ہے لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی۔ ذہلی، امام بخاری کے اُستاد تھے اور صحیح بخاری میں بہت سی حدیثیں ان کی روایت سے مذکور ہیں۔ اُنھوں نے امام بخاری کا جب یہ قول سُنا تو عام حکم دے دیا کہ جو شخص یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس میں نہ آنے پائے۔ چنانچہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ ابن شداد نے ایک تحریر میں لکھا تھا کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" یہ تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش ہوئی تو اُنھوں نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن جس صورت میں ہو غیر مخلوق ہے۔

ابو طالب نے کہا تھا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کو مخلوق کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصہ سے کانپنے لگے اور ابو طالب کو بلا کر اس بات کی باز پُرس کی۔

(علم الکلام حصہ اول مطبوعہ انوار المطابع ص۱۰)

غالباً اسی متشددانہ رویہ کا نتیجہ تھا کہ مامون الرشید کو اس مسئلہ میں کد ہوگئی ایک تو بادشاہوں

کا دماغی توازن ہر بات میں اعتدال کے حدود پر قائم نہیں رہتا، وہ جس بات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس میں حد سے بڑھ جاتے ہیں اور انہماک ان کا افراط کے درجہ پر پہونچ جاتا ہے۔

دوسرے عموماً افرادِ انسانی کی ذہنیت کہ جس بات میں ان کی زیادہ مخالفت ہو، اس میں ان کو زیادہ کاوش اور ردِ عمل کی کوشش پیدا ہوتی ہے۔

اس کا نتیجہ تھا کہ مامون الرشید نے عارضی طور سے چند سال کے لیے سکوت اختیار کرکے ایک مرتبہ اپنے عقیدۂ خلقِ قرآن کی حمایت میں جہاد کی ٹھان لی۔ اور اسحاق بن ابراہیم خزاعی کو جو بغداد میں گورنر کی حیثیت سے تھا، ایک مبسوط خط کے ذریعہ سے حکم دیا کہ وہ تمامی علمائے وقت کو جمع کرکے خلقِ قرآن کے مسئلہ میں ان کے خیالات دریافت کرے اور جو اس کے منکر ہوں انھیں سخت سے سخت سزا کا حکم دیا جائے۔

طبری نے ۲۱۸ھ کے واقعات میں اس تاریخی یادگار خط کو نقل کیا جس کے اہم اجزاء کا مضمون جس میں خلقِ قرآن کے علمی دلائل بھی درج کیے گئے ہیں، حسب ذیل ہے۔

"اینجانب کو معلوم ہوا ہے کہ سوادِ اعظم اور جمہور افرادِ عوام اور پست طبقہ کی رعیت میں سے جن کو قوتِ نظر اور طاقتِ استدلال نہیں ہے اور نورِ علم سے بہرہ مند نہیں ہوئے ہیں۔

تمام اطرافِ ملک میں بالکل خدا کے مرتبہ سے ناواقف اور دینِ خدا کی حقیقت اور اس کی توحید اور ایمان سے کور چشمی و گمراہی میں مبتلا اور اس کے روشن نشانوں اور واجبی راستے سے منحرف اور اس بات سے قاصر ہیں کہ وہ اللہ کو اس کی شان کے مطابق اوصاف کے ساتھ خیال کریں اور اس کی حقیقتِ معرفت کو حاصل کریں اور اس میں اور اس کے مخلوق میں فرق سمجھ سکیں۔ اس لیے کہ ان کے افکار کمزور ان کی عقلیں ناقص اور وہ غور و فکر اور یادداشت میں کمزور ہیں۔

انھوں نے مساوات قرار دے دی اللہ اور اس کے نازل کردہ قرآن میں، اور وہ سب کے سب متفق ہوگئے اس پر کہ یہ قدیم و ازلی ہے اور اللہ کا مخلوق نہیں ہے حالانکہ خداوند عالم کتابِ محکم میں ارشاد فرماتا ہے :-

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ہم نے بنایا ہے اس کو عربی قرآن۔

ظاہر ہے کہ جو چیز خدا نے بنائی ہو وہ اس کی پیدا کی ہوئی ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے :-

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ حمد ہے اس اللہ کے لیے جس نے خلق کیا آسمانوں اور

الْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ — زمین کو اور بنایا تاریکیوں و روشنی کو۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا:۔

كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۔ — اس طرح ہم تم سے واقعات بیان کرتے ہیں اس دور کے جو پہلے گزر گیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جس کے بعد یہ کلام وجود میں آیا ہے

نیز ارشاد کیا:۔

الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ — یہ کتاب وہ ہے جس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں اور پھر حکیم خبیر (خدا) کی طرف سے اس کی تفصیل کی گئی ہے۔

جو شے محکم شدہ اور تفصیل کی ہوئی ہو اس کے لیے کوئی محکم بنانے والا اور تفصیل کرنے والا ہوگا۔ وہی اُس کا خالق اور موجد قرار پائے گا۔

پھر انہی لوگوں نے غلط بات پر بحث شروع کردی اور وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہی اہلِ حق اہلِ سنت اور اہلِ جماعت ہیں اور ان کے سوا جتنے ہیں، سب اہلِ باطل، کافر اور تفرقہ پرداز ہیں۔ اس طرح انھوں نے عوام میں ہنگامہ برپا کردیا ___ تم کو چاہیے کہ جتنے قاضی تمہارے یہاں ہوں سب کو جمع کرو اور اُن کے سامنے ہمارے خط کو پڑھ کر سناؤ اور خلق و حدوثِ قرآن کے متعلق اُن کے خیالات دریافت کرو اور یہ واضح کردو کہ خلیفۃ المسلمین اپنی حکومت میں کوئی منصب ایسے شخص کو سپرد کرنا مناسب نہیں سمجھتے جس کے دین اور خالص توحید پر انھیں بھروسہ نہ ہو۔ جب وہ اس کا اقرار کرلیں اور خلیفہ کی رائے سے متفق اور ہدایت و نجات کے راستے کے سالک ہوں تو انھیں حکم دو کہ وہ اس مسئلہ کو ان تمام شواہد و دلائل کے ساتھ عوام کے سامنے پیش کریں اور اُن سے اُن کے عقیدہ کے متعلق دریافت کریں جو قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہ کرے، اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ اس کے بعد اُن تمام قاضیوں کی کارگزاری کی رپورٹ تمھیں میرے پاس بھیجنا ہوگی اور اس کے بعد اُن کی نگرانی کرتے رہنا کہ وہ اس پر برقرار ہیں یا نہیں اور برابر ان حالات کی تفصیلی اطلاع میرے پاس بھیجتے رہو۔"

آخر میں مراسلہ کی تاریخ ہے۔ ربیع الاول سنہ ۲۱۸ھ

چوں کہ مامون الرشید بادشاہ ہونے کے ساتھ ایسا تھا کہ حافظ سیوطی لکھتے ہیں:۔

کان یعد من کبار العلماء — اُس کا شمار بڑے علماء میں ہوتا تھا۔

اس لیے وہ علماء کے متشددانہ فتوائے کفر کے سامنے سپر انداختہ ہونے کے بجائے خود قوتِ استدلال کے ساتھ اپنے حریفوں کو کافر ثابت کرنے کے درپے ہوا اور ملوکانہ اقتدار کے ساتھ انھیں کافر کی پاداش دینے پر بھی تیار ہو گیا۔

تاریخ کا بیان ہے کہ اس کے بعد سوا امام احمد بن حنبل اور محمد بن نوح عجلی کے، باقی جتنے فقہا و محدثین تھے سب نے خلقِ قرآن کے عقیدہ کا اعلان کر دیا۔ سیوطی کے الفاظ یہ ہیں کہ:۔

اِنَّھُمْ تَوَقَّفُوْا اَوَّلاً ثُمَّ اَجَابُوْہُ تَقِیَّۃً۔ — ان لوگوں نے پہلے کچھ تامل سے کام لیا پھر تقیہ کے طور پر موافقت ظاہر کی۔

ان تقیہ کرنے والوں میں یحییٰ بن معین ایسے حفاظ و ائمہ فن حدیث تھے۔ حافظ یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ:۔

اجبنا خوفاً من السیف — ہم نے تلوار کے ڈر سے موافقت کی۔

بعض علماء نے جنھیں موقع ملا ترکِ وطن کیا۔ چناں چہ حافظ احمد بن عبداللہ بن صالح ابوالحسن عجلی کوفی متوفی ۲۶۱ھ کے حال میں ہے:۔

خرج الی المغرب أیام فتنۃ القرآن وسکن طرابلس الغرب — یہ خلقِ قرآن والے ہنگام میں مغرب کی طرف نکل گئے اور طرابلس مغربی میں قیام کیا۔

(ہدیۃ العارفین جلد ۱ کالم ۴۹)

کچھ عرصہ کے بعد مامون کی مدتِ حیات ختم ہوگئی اور اس کے بعد کے سلاطین رائے عامہ کے پیرو ہو گئے اس طرح یہ ہنگامہ ختم ہوا پھر بھی کچھ عرصہ تک مصنفین اس موضوع پر قلم فرسائی کرتے رہے۔ چناں چہ ابن ندیم نے اس سلسلہ کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

(الفہرست کے صفحہ ۶۳ کتاب خلق القرآن، لابن الروامذی۔ بعد میں اہلسنت میں قرآن کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا بالکل مسلمات میں سے ہو گیا لیکن شیعی نقطہ نظر بالاتفاق اس کے خلاف رہا جس پر علمی حیثیت سے سابق میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

تیسرا تبصرہ

نزولِ قرآن کی تاریخ

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ قرآن رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم پر تدریجی حیثیت سے موقع و محل کے اقتضاء سے نازل ہوتا تھا اور اسی اعتبار سے اس میں ماضی، مستقبل اور حال کے واقعات کی تفریق ہوئی ہے یعنی پہلے ہو چکنے والے واقعات ماضی کے الفاظ سے اور بعد میں ہونے والے مستقبل کی حیثیت میں اور موجودہ حالات کا تذکرہ حال کی صورت میں کیا گیا ہے۔ وہ روز وقوعِ واقعہ آنے والی آیت میں (الیوم) یعنی (آج) کی لفظ اور آئندہ کے تذکرہ میں حرفِ سین (س) اور لفظ سَوْفَ کے ساتھ قریب اور بعید کے حدود قائم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن مجید کے نزول کی کوئی ایک تاریخ مقرر کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ وہ تیئیس ۲۳ برس کے عرصہ میں جستہ جستہ اُترا ہے۔

لیکن جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں نزولِ قرآن کی تاریخ کا ذکر ملتا ہے۔

ایک طرف یہ ارشاد کہ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ "۔ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا"۔ اس میں قرآن مجید کے اُتارے جانے کو گیارہ مہینوں سے ہٹا کر ایک مہینہ میں محدود کیا گیا۔ دوسری طرف ارشاد ہوا :۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ — ہم نے اس کو ایک بابرکت رات میں نازل کیا۔

اس سے پتہ چلا کہ یہ تنزیل کسی خاص رات میں ہوئی ہے اور اب دونوں آیتوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ماہ رمضان کی کوئی ایک رات ہے اور پھر ایک پورا سورہ، سورۃ القدر اس میں انضباط مکمل طریقہ سے کیا گیا کہ :۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ۝ ہم نے اس کو شبِ قدر میں اتارا ہے۔

اب ان تینوں آیتوں سے یہ تعین ہوا کہ نزولِ قرآن شبِ قدر میں ہوا ہے اور وہ ماہِ رمضان کی ایک رات ہے۔

اب وہ کہ جو قرآن کو قدیم اور بطور کلام نفسی کے ازل سے ذاتِ الٰہی میں ثابت سمجھتے ہیں اُن کے لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ الفاظ جو کاشف اور حاکی ہیں کلامِ حق کے، وہ تو کسی ایک وقت پر نازل نہیں ہوئے بتدریج اُترے، لہٰذا ان کی یہ تاریخ ہو نہیں سکتی اور قدیم چیز قدیم ہے اُس کی کوئی ابتدا ر نہیں پھر اس کے لیے تاریخ مقرر کرنے کے کیا معنی ؟

لیکن ہم کہ جو قرآن کو حضرت احدیت کا مخلوق جانتے اور اسی حیثیت سے اس کو کلامِ الٰہی مانتے ہیں ان آیات کی بتائی ہوئی تاریخ کو اُسی انشاء و خلقِ قرآن سے متعلق سمجھتے ہیں جو عالمِ ملأ اعلیٰ میں صورت پذیر ہوا یا تنزیل کی لفظ کے لحاظ سے مراد "تنزیلِ اوّل" ہے جو لوحِ محفوظ سے "بیتِ معمور" کی طرف ہوئی جس کا حدیثِ معصوم میں ذکر ہے[1]

اور پہلے بیان ہو چکا کہ وہاں کے اشیاء ہمارے اس عالم سے تعلق نہیں رکھتے جہاں کے واقعات ہمارے "فنِ تاریخ" کا موضوعِ بحث بن سکتے ہیں۔

---

[1] سئل الصادقؑ ـــــــ فقال انزل جملة وحدة فی شهر رمضان الی البیت المعمور ثم نزل من البیت المعمور الی النبیؐ صلی الله علیه و آله فی طول عشرین سنة ۔ (تفسیر علی بن ابراہیم قمیؒ)

چوتھا تبصرہ

اعجازِ قرآن معجزہ کے معنیٰ

معجزہ وہ غیر معمولی چیز ہے جو کسی نبی کو دعوائے نبوت یا کسی اور الٰہی منصب والے کو اُس کے منصب کے ثبوت میں خداوندعالم کی جانب سے عطا ہو، جس کے مقابل لانے سے اُس کے حدودِ منصب کے تحت والی دنیا کی تمام طاقتیں عاجز ہوں۔

بعض لوگ اُسے مادّی حیثیت میں محدود سمجھ لیتے ہیں۔ جیسے: ماہتاب کا شق ہونا، آفتاب کا پلٹنا سنگریزوں کا تسبیح کرنا اور ایسی ہی باتیں جو ہوں وہی اُن کے نزدیک معجزہ کہلاتی ہیں۔

اس لیے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جو لوگ اپنے عقول کے اعتبار سے اتنے ترقی یافتہ ہوں کہ وہ حقائق پر غور کر سکیں، ان کے لیے ان مادّی مظاہرات کی کیا ضرورت؟

یہ خیال اوّل تو اس لیے غلط ہے کہ صاحبانِ منصبِ ہدایت صرف ایسے ترقی یافتہ افراد کے لیے نہیں آتے بلکہ اُن کے دائرہ عمل میں خواص کے ساتھ عوام بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہر معیارِ ذہن کے لحاظ سے اُن کے پاس دلائلِ حقانیت ہونا چاہئیں۔ دوسرے یہ کہ معجزہ نام صرف ان مادّی مظاہرات کا نہیں ہے بلکہ معجزہ اُن غیر معمولی آثار کا نام ہے جو ایک مدعیٔ نبوت میں اُس کے دعوٰی کی خصوصی دلیل بن سکیں خواہ وہ از قبیل افعال ہوں جیسے کورِ مادرزاد اور برص وجذام کے مبتلا کو صحت دینا، مُردوں کو زندہ کرنا اور مٹی سے پرند کی صورت بنا کر اس میں پھونک مار کر سچ مچ کا طائر بنا دینا۔ یہ معجزات جو حضرت عیسیٰ کو عطا ہوئے اور عصا کا دریا پر مارنا جس سے دریا میں راستے بن جائیں اور پتھر پر مارنا کہ اُس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلیں اور عصا کو اژدہا بنا دینا جو حضرت موسیٰ کے معجزے ہیں یا از قبیلِ کلام جیسے: قرآن مجید جو ہمارے رسولؐ کا معجزہ ہے یا از قبیل صفت، جیسے ہمارے رسولؐ کے بہت سے خصوصیاتِ جسمِ اقدس کا سایہ مفقود ہونا، غیر معمولی خوشبو، پس پشت کی چیز کا اس طرح دکھائی دینا جیسے سامنے کی چیز اور ایسی بہت سی باتیں یا اُس شخص کے تعلق سے غیر معمولی حالات

کا پیدا ہونا، جیسے: قومِ فرعون پر جوؤں، مینڈکوں اور خون وغیرہ کے عذاب کا آنا جس کا تذکرہ قرآن مجید میں تفصیل کے ساتھ ہے۔ یہ تمام باتیں معجزات میں داخل ہیں۔ اس طرح خواص و عوام کی سطح ذہن کے لحاظ سے معجزات مختلف ہو سکتے ہیں۔ ایک بلند مرتبہ فلاسفر کے لیے وہ رموز و اسرار عقلی معجزہ ہوں گے جو اس کے کلام میں ودیعت ہیں لیکن سطحی نظر رکھنے والے انسانوں کے لیے جو حقائق کلام کی رفعتوں کو نہیں سمجھ سکتے وہی مادی مظاہرات معجزہ قرار پائیں گے۔

معجزہ کی ضرورت

انسانی افراد اپنی افتادِ طبع کے لحاظ سے اقتدار پسندی وجاہ طلبی کے پتلے، ہوا و ہوس کے مجسمے اور ذاتی و نفسانی اغراض کے بندے ہوتے ہیں۔ انھیں کسی ایسی بات کا دعویٰ جس میں اپنی سیادت تسلیم ہوتی، اپنی بات بالا ہوتی اور دوسرے بہت سے سادہ لوح افراد کے دلوں پر اُن کی حکومت کا سکہ قائم ہوتا ہو بہت خوشگوار معلوم ہوتا ہے۔ اُن کو اس میں کسی واقعیت کا لحاظ پس و پیش کرنے پر آمادہ نہیں کرتا بلکہ ایک وقتی شان و شوکت اُن کو بڑے سے بڑے غلط دعویٰ پر آمادہ کر سکتی ہے جس کی آخری حد خدائی کے دعوائے باطل تک پہونچتی ہے۔ اس کے آگے کوئی زینہ ہی نہیں کہ قدمِ ادعا وہاں تک پہونچے۔

نبوت اور رسالت اور ایسے ہی کسی خدائی منصب کا بلاشبہ روحانی اقتدار، سیادت اور حقِ فرماں روائی کے ساتھ لازم و ملزوم کا رشتہ ہے بلکہ ایک پیشوائے دین کا اپنے ماننے والوں پر اقتدار اس سے زیادہ ہوتا ہے جتنا ایک بادشاہ کا اپنی رعایا پر اس لیے کہ بادشاہ کے سامنے سر جھکتے ہیں اور پیشوا کے لیے دل جھکتے ہوئے ہوتے ہیں۔ لہٰذا عام انسانی افراد کے اقتدار پسند طبائع اس جامہ کو زیب تن کرنے اور اس منصب کے غلط دعویدار ہونے پر بڑی جرأت کے ساتھ آمادہ ہو جاتے ہیں۔

اس میں آسانی یوں محسوس ہوتی ہے کہ دنیاوی مناصب ظاہری اسباب اور مادی ساز و سامان سے وابستہ ہوتے ہیں تو وہ سامان جس کے پاس نہ ہوں اُس کے لیے ان مناصب کے دعوے کے کوئی معنی نہیں ایک بے تاج و تخت، بے مال و دولت زاویہ نشین فقیر، یہ دعویٰ کرے کہ میں بادشاہ ہوں یا وزیر ہوں یا رُکنِ سلطنت ہوں، تو لوگ اُسے دیوانہ سمجھ کر ذریعۂ تفریح بنا لیں گے۔ کوئی اُسے ماننے اور تسلیم کرنے پر آمادہ کہاں ہوگا لیکن نبوت و رسالت وغیرہ، یہ مناصب کسی ظاہری ساز و سامان سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ وہ روحانی پیغام اور وحی و الہام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں تو کسی کو اُن کے اِدّعا میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ پھر یہ

کہ انسانی لوازمِ زندگی کے اعتبار سے انبیاء و مرسلین بھی عام افرادِ بشری کی طرح ہوتے ہیں بے شک اُن کا ذاتی جوہر ایسا بلند ہوتا ہے کہ قدرت کی طرف سے وہ بلند منصب کے لیے منتخب کیے جاتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ عامتہ الخلائق خدا تک جا نہیں سکتے کہ خود اس سے پوچھ لیں کہ اُس نے اس شخص کو اپنے منصب کے لیے مقرر کیا ہے یا نہیں، تو اب اس دعویٰ کر لینے میں کیا دشواری ہے کہ مجھ کو خدا نے اس عہدے کے لیے منتخب کیا ہے اور تمام خلق کی رہنمائی کے لیے قرار دیا ہے چنانچہ ہر قوم کے نزدیک متفقہ طور پر بعض ایسے لوگ ہیں جنھوں نے غلط طریقہ پر نبوت کا دعویٰ کیا اور کسی باطل مذہب کی بنیاد قائم کی۔

ایک قانون کا مرتب کر لینا اور دنیا کی رفتار پر نظر کر کے کچھ اصول قرار دے لینا جن کو "شریعتِ الٰہیہ" کے نام سے پیش کیا جائے، کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

یہ فیصلہ کہ اُس کے تمام احکام صحیح اصول پر مبنی ہیں یا نہیں؟ عام افراد کے حدودِ دسترس سے باہر ہے۔ اس لیے کہ انسانی فلاح و بہبود کے سلسلہ میں عقلائے زمانہ کے خیالات ایک نقطہ پر متفق نہیں چہ جائے کہ عام افراد۔

اب اگر اس مدعیٔ نبوّت وغیرہ کے پاس جو حقیقتہً خدا کا فرستادہ اور اُس کی طرف کے منصب کا حامل ہے، صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہو کہ میں خدا کی طرف سے مقرر ہوا ہوں اور اس دعویٰ کی تصدیق کے لیے کوئی ثبوت نہ ہو تو اُس میں اور اُن لوگوں میں جو غلط طور پر یہی دعویٰ کر رہے ہیں فرق ہی کیا رہا اور عام افراد پر کیوں کر یہ فرض عائد کیا جائے کہ وہ اُس سچے نبی کے قول کو تسلیم کریں، اس کے دعویٰ کو سر آنکھوں پر رکھیں اور اُس کی اطاعت کریں اور دوسروں کے دعوے سے انکار کریں اور اُن کی شریعت کو تسلیم نہ کریں۔

اس کے لیے عقل ضروری سمجھتی ہے کہ یقیناً وہ شخص جو خدائے حکیم و خبیر کا حقیقی نمائندہ ہے، اُس کے لیے خدا کی جانب سے خصوصی طور پر ایسی کوئی بات ہونا چاہیے جسے وہ بحیثیت دلیل دعوائے نبوت پیش کرے اور جس کے مقابلے میں دنیا کی طاقتیں عاجز ہوں ورنہ اَن دیکھا خدا جو بغیر اپنے آثارِ قدرت کے نہ پہچانا جا سکا اُس کے سفیر کو ہم بغیر آثار کے کیوں کر پہچانیں۔

اب وہ آثار جو کسی ذات کی معرفت پیدا کر سکتے ہیں، کیسے ہونے چاہئیں، اگر وہ آثار اُس کے اور اُس کے غیر میں مشترک ہیں تو وہ خصوصی طور پر اُس کا تعارف کیوں کر کرا سکتے ہیں تو ضرورت ہے کہ آثار ایسے ہوں جو اُس ذات سے مخصوص ہیں۔ وہی ذریعۂ معرفت بن سکتے ہیں تو جس طرح خدا کے وجود کی دلیل وہی آثار بن سکتے ہیں جن پر خدا کے سوا کوئی قادر نہ ہو تو اُس کی طرف کے عطا کردہ منصب کا ثبوت بھی ایسی ہی نشانیوں سے

ہو سکتا ہے جو اُس کی طرف صاحبِ منصب سے مخصوص ہوں۔ مخصوص ہونے ہی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کوئی دوسرا اُس کے مثل پیش کرنے پر قادر نہ ہو۔ اسی کو کہتے ہیں "مُعجزہ"

معجزہ اور اثباتِ حقّانیّت

یہ اَمر ایک حد تک محلِ بحث رہا ہے کہ معجزہ سے کسی نبی کی سچائی پر کیوں کر روشنی پڑتی ہے ؟

بہت سے لوگ معجزہ کی حقیقت کو صرف ایک غیر معمولی عجیب و غریب کرتب میں منحصر سمجھ کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ ایسی باتیں تو اکثر جادوگر، شعبدہ باز بھی پیش کر دیتے ہیں یا بعض غیر معمولی طاقت کے انسان اکثر ایسے کام کرتے ہیں جن سے عام افراد قاصر نظر آتے ہیں تو کیا ان میں سے ہر ایک معجزہ سمجھا جائے گا، اور اگر نہیں تو اس میں اور معجزاتِ انبیاء میں کیا فرق ہے ؟

یہ سوال حقیقۃً دلیلِ اعجاز کے متعلق ناسمجھی پر مبنی ہے۔

اعجاز کی بنیاد ایک باریک خصوصیت پر ہے جس کی وجہ سے ایک قسم کا عجیب و غریب مظاہرہ ایک مدعیٔ نبوت کے لیے دلیلِ اعجاز اور سببِ ثبوتِ نبوت ہوتا ہے اور اسی قسم کا مظاہرہ ایک ساحر اور جادوگر کا یا کسی غیر معمولی انسان کا کوئی مخصوص کمال اس کا معجزہ نہیں ہوتا اور دلیلِ نبوت قرار نہیں پاتا۔

غور سے ملاحظہ ہو۔ حضرت حق عزّ اسمہٗ، حکیم علی الاطلاق نقص و عیب سے بَری اور ظلم و دروغ باطل کی حمایت سے بلند و برتر ہے اس کے دامنِ حکمت پر کسی باطل پروری اور ناحق کوشی کی حمایت کا دھبّہ نہیں پڑ سکتا۔

ہمارے ایسے عام افراد میں کوئی ہماری جانب سے ایک غلط بات کی اشاعت کرے، ہمارا نام لے کر کسی غلط اَمر کا اِدّعا کرے اور ہماری طرف سے کوئی شناخت ثبوت میں پیش بھی کرے جس سے عام اشخاص کا دھوکا کھا جانا اصولِ فطرت کے لحاظ سے حق بجانب ہو تو ہمارا فرض ہے کہ ہم حقیقت کا اظہار اور واقعیت کا اعلان کر دیں اور اپنی ذمہ داری کو اس سلسلہ میں پورا کریں۔

ایک گندم نما جو فروش، ریاکار و ظاہردار، زہد و تقویٰ کا بیوپاری اور بناوٹی ورع و تقویٰ کا دوکاندار میری طرف سے اجازۂ اجتہاد یا پیش نمازی میرے جعلی دستخط اور مُہر سے بنا کر اطراف و جوانب شہر و

دیہات میں جاتا خلقِ خدا کی گمراہی کا سامان مہیا کرتا ہے۔ اس صورت میں لوگوں کا تو یہ فرض ہے کہ جب وہ میری طرف نسبت دے کر اپنی اشتہاری پیش نمازی یا اجتہاد کی دعوت دے تو وہ اُس سے دلیل اور سند کا مطالبہ کریں لیکن جب اُس نے اس مطالبہ کے جواب میں دستخطی و مُہری سند پیش کردی تو عوام کا فرض ختم ہو چکا۔ اب اگر مجھے اس کی اطلاع ہو تو میرا لازمی فریضہ یہ ہے کہ میں اس کا اعلان کردوں کہ یہ میرے دستخط اور مُہر نہیں ہیں۔ میری طرف اُن کی نسبت غلط ہے اور اگر میں سکوت کرتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں اُس کے دعویٰ کی تصدیق کرتا اور عملی حیثیت سے اس کی تائید کرتا ہوں۔

اب میرا یہاں تو یہ ممکن ہے کہ میں باوجود اس فریضہ کے عاید ہونے کے اپنے فرض کو محسوس نہ کروں یا احساس ہونے کے باوجود کسی رُو پہلی، سنہری مصلحت کی وجہ سے اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کر کے حمایتِ باطل اور گمراہی خلق کی ذمہ داری اپنے سر لے لوں لیکن خداوندِ عالم کے یہاں تو یہ ممکن نہیں ہے۔

جب خدا کی طرف سے ایک شخص نے کسی منصب کا دعوی کیا جو رہنمائی اور پیشوائی خلق کی نوعیت رکھتا ہے۔ مثلاً اُس نے اظہار کیا کہ مجھے خدا نے نبوت و رسالت کے شرف سے ممتاز کیا اور سفارت کے عہدۂ جلیلہ سے سرفراز کیا، تو عامۂ خلائق کا فرض ہے کہ وہ اس سے دلیل کا مطالبہ کریں اور ثبوتِ نبوت کے لیے ایسی کسی خاص بات کے پیش کرنے کی خواہش کریں جس سے دوسرے قاصر ہیں۔ اب اگر اُس نے عام انسانوں کے طاقت و اقتدار کے حدود سے بالاتر اور عام بشری دائرۂ قدرت سے باہر کوئی ایسا امر پیش کردیا جس سے انسانی کمال کا ہاتھ کوتاہ نظر آیا۔ اُس نے کہا کہ یہ طاقت مجھے خدا کی طرف سے عطا ہوئی ہے اور یہ میری سچائی کا ثبوت ہے۔

اس کے بعد اگر خدا ہمارا ایسا شخص ہوتا جس پر بے خبری اور سہو و نسیان وغیرہ کا امکان ہوتا تو ممکن ہے عرصہ تک اُس کی خاموشی بے خبری کے سبب سے حق بجانب قرار پا سکتی لیکن عالم و حکیم خدا حاضر و ناظر خدا اور نظام کائنات کا مدبر خدا اگر اس کے بعد خاموش رہا یعنی اس کے دعوی کو برقرار رہنے دیا۔ اس طرح کہ نہ اس کے ادعائے بے مثالی کو توڑنے کے لیے خود اُس کی طاقت سلب کی اور نہ اُس کے مقابلہ میں کسی دوسرے کو طاقت عطا کی تو سمجھنا پڑے گا کہ اُس نے اُس کی نمایندگی کا امضا، سفارت کا اقرار اور عہدہ کی تائید اور اُس کے دعوائے نبوت و رسالت وغیرہ کی عملی طور پر تصدیق کردی ہے جس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ سچا صاحبِ منصب ہے اگر ایسا نہیں تو اللہ پر حمایتِ باطل گمراہی خلق اور پامالی حق کا الزام آتا ہے جو کسی طرح اُس کی شانِ جلال و کمال کے لیے جائز نہیں ہے۔

اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ میں جو روحِ اعجاز دوڑتی ہے وہ اس روحانی پیشوائی کے دعوٰی کی بنا پر ہے جو اس قدرت نمائی کا انتساب خدا کی طرف کر دیتا ہے اور جس کے بعد خالق پر ذمہ داری عاید ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی ایسا دعوٰی نہیں ہے تو لاکھ کوئی عجائبات پیش کرے اور حیرت انگیز کام انجام دے، ہر موقع پر اللہ کا یہ فرض تھوڑی ہے کہ ہر بات کے مقابلہ میں ایک بات، اور ہر چیز کے جواب میں ایک چیز پیش کرتا رہے، آخر اس صورت میں یہ سلسلہ کہیں پر ختم بھی تو ہوگا تو وہ آخری چیز لاجواب ہی ہوگی کیوں کہ اس کی کوئی مثال موجود نہ ہوگی۔

ان عجیب مظاہروں، حیرت انگیز کرتبوں اور تعجب خیز کارگزاریوں سے جب خدا پر کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی تو ان عجیب کارناموں کا برقرار رہنا کسی خاص حقیقت کی دلیل قرار نہیں پاتا۔

مذکورۂ بالا بیان کی بنا پر معجزہ کی بنیاد حسب ذیل ارکان پر ہے جن کے بغیر کوئی چیز معجزہ سمجھی نہیں جا سکتی۔

(۱) منصب روحانی مثلاً۔ نبوت کا اِدّعا۔

(۲) غیر معمولی امر ہونا، جو اس حلقہ میں کہ جو دعوائے منصب کا مخاطب ہے تمام افراد کے دائرۂ اقتدار سے باہر ہو اس لیے کہ اگر ایسا امر ہو جس پر دوسرے اشخاص بھی قدرت رکھتے ہیں تو وہ کسی مرتبہ وعہدہ کی دلیل نہیں بن سکتا۔

(۳) اس دعوٰی کے بعد کسی ایسے شخص کا پیدا نہ ہونا جو اس دعوٰی کو توڑ کر اُسے باطل کر سکے۔

(۴) حالات اور خصوصیات کی بنا پر کسی ایسے امر کا موجود نہ ہونا جو اُس مدّعی نبوت کے دعوٰی کا قطعی بُطلان کرنے کے لیے کافی ہو۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہو یعنی کوئی ایسا امر پایا گیا جو اس کے دعوٰی کو باطل ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ جیسے: مستند تسلیم شدہ نبی سابق کا اعلان کہ میرے بعد آنے والا مدّعی نبوت غلط گو ہوگا، یا یہ اعلان کہ میرے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں ہے، یا خود اُس شخص کا جو مدّعی منصب ہے فاسق و فاجر اور اپنی سابقہ زندگی کے لحاظ سے بالکل ناکارہ ہونا جس کے ساتھ اُس کا بعہدۂ نبوت وغیرہ منتخب ہونا قطعی دلائلِ عقلیہ اور خداوندِ عالم کے مواعید یقینیہ کے خلاف ہے تو ایسے شخص کا مدّعی ہونے کے ساتھ کسی غیرِ معمولی امر کا اظہار بھی اُس کی نبوت کے ثبوت کے لیے کافی نہیں ہے اس لیے کہ ثبوتِ نبوت تو خداوندِ عالم پر ذمہ داری عاید ہونے کی بنیاد پر تھا اور یہاں اس کی ذمہ داری نبی سابق کے اعلان یا اُن قطعی دلائل سے

جو ایسے شخص کی نبوّت کے منافی ہیں پوری ہو چکی ہے، جو خدا کی طرف سے حجت تمام ہونے اور خلق کو گمراہی سے محفوظ رکھنے کے لیے کافی ہے۔ لہٰذا اب خداوند عالم کو اس مدّعیٔ نبوت کے دعوٰی کو خصوصی طور پر کسی طریقہ سے باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

معجزہ کا سحر ——— اور ———

غیر معمولی انسانی کمالات سے تفرقہ

معجزہ کے ارکان میں سے پہلا اور تیسرا رُکن وہ ہے جو معجزہ کو سحر اور جادو سے الگ کردیتا ہے یقیناً جادو میں بھی ایک حیرت انگیز صورت کا مظاہرہ ہوتا ہے لیکن یا تو اس کے ساتھ دعوائے نبوت وغیرہ ہوتا نہیں اس لیے خداوند عالم پر کوئی ذمّہ داری عاید نہیں ہوتی یا اگر دعوائے نبوت و رسالت کے ساتھ یا کسی سچے نبی کے دعوائے نبوت اور معجزہ کے مقابلہ میں ہو تو اللہ اس کے ابطال کا سامان کردیتا ہے۔ جیسا کہ ساحران فرعون کے قصہ میں واقع ہوا۔

بہت سے وہ اشخاص جنھوں نے حقیقتِ معجزہ اور دلیلِ اعجاز پر غور نہیں کیا ہے، اعجازِ نبوت کے مقابلہ میں بہت سے اشخاص کے ذاتی کمالات کو پیش کردیتے ہیں۔

مثلاً یہ کہتے ہیں کہ قرآن بحیثیت فصاحت و بلاغت اگر اس لیے معجزہ ہے کہ اس کا مثل کوئی نہیں لاسکا، تو بہت سے علمی و ادبی آثار مختلف ادباء کے مختلف زبانوں میں ایسے ہیں جن کا مثل و نظیر اب تک باوجود کوشش و کاوش کے وجود میں نہیں آسکا، جیسے: شاہنامۂ فردوسی اور گلستانِ سعدی، اُردو میں مثنوی میرحسن اور مراثی میرانیس، انگریزی میں شکسپیر وغیرہ کے آثار قلمی اور ادبی کارنامے اس کا جواب ہمارے مذکورۂ بالا بیانات سے ظاہر ہے۔

اوّل تو مذکورۂ بالا مظاہرات کا موقع ظہور اس وقت ہے کہ جب ختمِ نبوت کے اعلان اور ائمۂ دین کے نام بنام تعیین نے کسی مدعیٔ منصبِ الٰہی کے لیے دروازہ بند کردیا ہے۔ اس لیے چوتھے رُکن کی بنا پر دلیلِ اعجاز مکمل نہیں ہے اور ان مظاہرات سے حقیقتِ اعجاز پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

پھر یہ کہ فردوسی، سعدی، میر حسن، میر انیس اور شکسپیر وغیرہ کے کارناموں کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا وابستہ نہیں ہے جس کے ابطال کی اللہ کو ضرورت ہو۔

دنیا میں مختلف طرح کے کلام ہوتے ہیں کچھ معمولی اور کچھ غیر معمولی، اللہ کو کیا لازم ہے کہ وہ ہمیشہ ان کاموں میں ناکامی پیدا کرتا رہے آخر یہ دل و دماغ بھی تو اسی کے خلق کردہ ہیں جن سے یہ غیر معمولی کارنامے ہو رہے ہیں پھر وہ اپنی پیدا کی ہوئی صلاحیتوں کے جوہروں کو رُو بکار آنے سے کس لیے مانع ہو؟

سحر بھی عالم اسباب کے ماتحت ہے۔ دنیا میں جتنے اسباب کارفرما ہیں سب اللہ کے خلق کردہ ہیں یہ اور بات ہے کہ بعض اسباب سے کوئی خاص کام لینے میں عام حالات میں اس نے روکا ہو۔ چناں چہ سحر ایسی ہی چیز ہے جو ممنوع قرار دی گئی ہے لیکن اُسے بے اثر بنانا ہر حال میں اللہ کو لازم ہو، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ غیر معمولی چیز یا خارقِ عادت تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اس عام دستور کے خلاف ہے جو ہماری آنکھوں نے قانونِ قدرت کے ماتحت عام طور سے دیکھا ہے لیکن اکثر عام اسباب کے سلسلہ میں نتائج ایسے غیر معمولی ہو جاتے ہیں جن کو دنیا بے مثال کہنے پر مجبور ہوتی ہے۔ ایک طبیب بعض اوقات ایسے مریضوں کو اچھا کر دیتا ہے جن کا اچھا ہونا اس کے قبل دنیا نے نہیں دیکھا تھا، ایک انشا پرداز بسا اوقات ایسی تحریر لکھ دیتا ہے جس کی نظیر اس کے پہلے آنکھوں کے سامنے نہیں آئی تھی، ایک شاعر بسا اوقات ایسا شعر کہہ جاتا ہے جیسا شعر اس کے قبل نہیں ہوا تھا، ایک کاتب کے ہاتھ سے بسا اوقات ایسے نقوش نکل جاتے ہیں جن کے مثل پہلے آنکھوں نے نہیں دیکھے تھے۔

ہو سکتا ہے کہ اس طبیب، انشا پرداز، شاعر یا کاتب کو اپنے اس نتیجۂ عمل پر پورا بھروسہ بھی ہو اور وہ دنیا کو دعوت بھی دے کہ اگر کوئی میرا مدِ مقابل ہو تو اس کے مثل بنا کر پیش کرے۔

سعدی اپنی گلستان پر، یاقوت مستعصمی اپنے کتبوں پر اور میر انیس اپنے مرثیوں پر بجا طور سے فخر کر سکتے تھے اور بے نظیر ہونے کا دعویٰ بھی اپنے حدود میں درست تھا۔

اللہ کو کیا ضرورت کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے دعویٰ کو غلط ثابت کرے۔ اس لیے کہ بہر حال وہ نتیجۂ کمال ہے اسی کے ایک مخلوق کا اور اس کی عطا کردہ طاقتوں کا کرشمہ ہے۔ وہ اگر اس کے دعوائے کمال

کو باطل کرنے کے لیے ایک کو پیدا کرے تو پھر ضرورت ہے کہ اُس کی بے مثالی باطل کرنے کے لیے ایک اور پیدا کیا جائے اور پھر اس کے لیے تیسرا، یہ سلسلہ چلتا رہے تو کہیں پر تو ختم ہو ہی گا تو جو آخر میں ہوگا اُس کا دعویٰ پھر لاجواب رہے گا۔

پھر اگر پہلے ہی صاحبِ کمال کے اِدعائے بے مثالی کو برقرار رہنے دیا جاتا تو کیا حرج تھا۔

لہٰذا بلاشبہ ہر دَور میں ایسی قابلیت کے اشخاص پیدا ہو سکتے ہیں جن کی ایسی قابلیت اُن کے غیر میں مفقود ہے اور ایسے نمونے کمال کے سامنے آسکتے ہیں جن کا مثل و نظیر موجود نہ ہو۔

مگر یہ سب اُسی وقت تک ٹھیک ہے جب تک اُس کے ساتھ کوئی دعویٰ کسی خداوندی منصب کا نہیں ہے لیکن اگر کوئی اپنے نتیجۂ کمال کو یہ کہہ کر پیش کرے کہ اللہ نے مجھے اس عہدہ پر مقرر کیا ہے اور یہ میرا کارنامہ اس کا ثبوت ہے تو اللہ کو لازم ہے کہ وہ کسی کو اتنی قوت عطا کر دے کہ وہ اس کے خلاف مظاہرہ کر کے باطل کر دے۔

قرآن معجزہ ہے، اس لیے کہ وہ ثبوتِ نبوّت میں پیش کیا گیا اور پھر دنیا کو دعوت دی گئی کہ اگر وہ اُس رسولؐ کی رسالت میں شک رکھتی ہے تو اس کی مثال پیش کرے۔ اس کے بعد بھی جب دنیا قاصر رہی تو معلوم ہوا کہ وہ حقیقتہً انسانی طاقت سے خارج خدا کی خاص قوت و قدرت کا کرشمہ مخصوص امتیاز اور روحانی اختصاص ہے اور یہ معجزہ ہے جسے ثبوتِ نبوت کے لیے خالق نے اپنے رسولؐ کو عطا کیا ہے۔

قرآن میں معجزاتِ انبیاءؑ کا تذکرہ

بہت سے افراد جنھوں نے اپنے دل خواستہ اور ساختہ و پرداختہ انبیاء کا حلقۂ اطاعت زیبِ گردن کیا ہے اور زمانہ کے موجودہ دَور سے قریب ہونے کی وجہ سے ان کے لیے وہ کچھ معجزات اور خوارقِ عادات کے ظہور کے اِدعا کی جرأت نہیں رکھتے، وہ اس اپنی کمزوری اور سرمایۂ اعجاز سے بے مائگی و تہی دستی کو معجزاتِ انبیاء کے انکار سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ انبیاء عجیب و غریب مظاہرات پیش کر کے اپنی نبوت تسلیم نہیں کراتے تھے بلکہ صرف اُن کی روحانیت تھی جو اُن کے لیے قلوب کو جذب کرتی اور لوگوں کو اُن کا گرویدہ بناتی تھی۔

وہ اس سلسلہ میں قرآن کے اندر معجزاتِ انبیاء کے تذکرہ کے وجود کا بھی انکار کر دیتے ہیں اور

یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں کہیں معجزہ کو دلیلِ نبوت نہیں بتایا گیا ہے اور نہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے قرآن نے معجزات کا ادعا کیا ہے۔

یہ خیال بالکل غلط ہے۔ قرآن مجید نے اکثر انبیاء کے معجزات کا تذکرہ صاف اور صریحی الفاظ میں درج کیا ہے۔ بے شک اس کو "معجزہ" کے نام سے یاد نہیں کیا ہے بلکہ "آیت" اور "بیّنہ" کی لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اسی کو متکلمین اپنی اصطلاح میں "معجزہ" کہتے ہیں۔

الفاظ کے گورکھ دھندے میں پھنس کر معانی سے کنارہ کشی کرنا صحیح نہیں ہے۔ ہم کو لفظِ معجزہ پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے کہ ہم آپکے اس لفظ کو قرآن میں تلاش کریں اور اس کی تعریف ڈھونڈھیں۔ قرآن کوئی فرہنگ یا مجموعۂ مصطلحات نہیں ہے کہ اس میں لفظِ معجزہ اور اس کی تعریف مذکور ہو۔ بے شک ہم کو اس قسم کی دلیلِ نبوت کا جسے متکلمین اپنی اصطلاح میں معجزہ کہتے ہیں اور جس کے وجود کو ثبوتِ نبوت میں ضروری سمجھتے ہیں! قرآن میں پتہ لگانا چاہیے اگر اس کا پتہ لگ جائے تو الفاظ میں اختیار ہے اور نام رکھنا آپ کے ہاتھ میں ہے، آپ اس کو "معجزہ" کہیں جیسا کہ اس لفظ کے معنی لغوی (عاجز کردینے والی چیز) کی مناسبت سے متکلمین کی اصطلاح ہے یا جس لفظ سے قرآن مجید نے ان دلائل کی تعبیر کی ہو، اس لفظ سے تعبیر کیجیے یا کوئی نام اپنے دل سے تجویز کر لیجیے کم سے کم مجھے اس پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

اب میں دکھلاؤں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی دلیلِ نبوت کا پتہ ہے یا نہیں اور اسی ذیل میں معلوم ہوگا کہ قرآن نے کس طرح صداقتِ نبی کی دلیلِ عقلی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قرآن مجید نے ان حیرت انگیز مظاہراتِ قدرت اور دلائلِ نبوت کو جنھیں انبیاء پیش کیا کرتے تھے "آیات" اور "بیّنات" کے نام سے پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

وَ اِلٰی ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ قَدْ جَآءَتْكُمْ بَیِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰیَةً فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِیْۤ اَرْضِ اللّٰهِ وَ لَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْٓءٍ فَیَاْخُذَكُمْ	قبیلۂ ثمود کی طرف ہم نے بھیجا اُن کے بھائی صالحؑ کو، انھوں نے کہا اے میری قوم والو! عبادت کرو اللہ کی اس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے "بیّنہ" آگیا ہے۔ یہ خدا کا خاص (پیدا کردہ) ناقہ جو تمہارے لیے "آیت" (نشانی) ہے تو اس کو چھوڑے رکھنا کہ یہ خدا کی زمین

عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (سورہ الاعراف آیت ۷۳، پ۸)

میں اپنی غذا حاصل کرے اور تم اسے کوئی برائی نہ پہونچانا جس سے تم دردناک عذاب میں مبتلا ہو۔

اس میں ناقۂ صالح کو "بَیِّنَۃ" اور اسی کو "آیت" کہا گیا ہے۔

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ مُّوْسٰى بِاٰيٰتِنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهٖ فَظَلَمُوْا بِهَا ۚ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ ۝ وَقَالَ مُوْسٰى يٰفِرْعَوْنُ اِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ حَقِيْقٌ عَلٰٓى اَنْ لَّآ اَقُوْلَ عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ؕ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ۝ قَالَ اِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِاٰيَةٍ فَاْتِ بِهَآ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ ۝ وَّنَزَعَ يَدَهٗ فَاِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِيْنَ ۝ (سورہ الاعراف پ۹ آیات ۱۰۳ تا ۱۰۸)

پھر ہم نے ان انبیاء کے بعد مبعوث کیا موسیٰ کو اپنی "آیتوں" کے ساتھ فرعون اور اس کے گروہ کی طرف تو اُن لوگوں نے ان آیتوں پر ظلم کیا۔ اب ذرا دیکھو کہ فساد کرنے والوں کا کیا انجام ہے اور موسیٰ نے کہا تھا کہ اے فرعون! یقیناً میں خداوند عالم کی طرف سے فرستادہ ہوں اور میرے اوپر لازم ہے کہ میں سوا سچی بات کے خدا کی طرف کسی بات کی نسبت نہ دوں۔ میں تمہاری طرف "بَیِّنَۃ" لے کر تمہارے رب کی طرف سے آیا ہوں۔ بنی اسرائیل کو میرے ساتھ روانہ کردے۔ فرعون نے کہا کہ اگر تم کوئی "آیت" لائے ہو تو اسے پیش کرو اگر سچے ہو۔ یہ سن کر موسیٰ نے اپنا عصا پھینک دیا جو ایک مرتبہ صاف اژدہے کی شکل میں نمودار ہوگیا۔ اور انھوں نے اپنا ہاتھ نکالا جو تمام دیکھنے والوں کی نظر میں چمکدار نظر آیا۔

یہاں عصائے حضرت موسیٰ اور ید بیضاء کو "بَیِّنَۃ" اور "آیت" قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ساحرانِ فرعون کی آواز نقل کی گئی ہے کہ اُنھوں نے معجزات کے سامنے اپنی شکست کا اعتراف کرتے ہوئے فرعون سے کہا:۔

وَمَا تَنْقِمُ مِنَّآ اِلَّآ اَنْ اٰمَنَّا بِاٰيٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ؕ رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّتَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ ۝ (سورہ الاعراف آیت ۱۲۶)

تو ہم سے کس بات پر ناراض ہوتا ہے سوائے اس کے کہ ہم اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لائے جبکہ وہ ہمارے پاس آئیں پروردگارا! ہم پر صبر کو غالب کردے اور ہمیں ایمان کی حالت میں دنیا سے اٹھا

اِس کے بعد :-

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ
اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ
لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ ○ فَاَرْسَلْنَا
عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَ
الْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ
اٰيٰتٍ مُّفَصَّلٰتٍ فَاسْتَكْبَرُوْا
وَكَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ ○ (الاعراف آیت ۱۳۳)

ان لوگوں نے کہا کہ جو بھی چاہو تم "آیت" ہمارے
سامنے پیش کرو کہ ہم پر اس کے ذریعہ سے جادو کرو
ہم تم پر ایمان لانے والے نہیں ہیں، تو اس وقت
ہم نے اُن پر بھیجا، طوفان اور ٹڈیوں کا لشکر اور
جوئیں اور مینڈک اور خون، کھلی ہوئی "آیتیں"
مگر اُنھوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا اور وہ
گنہگار لوگ تھے۔

اس میں پہلے جزء سے صاف ظاہر ہے کہ "آیت" اس نوعیت کی چیز کو کہا گیا ہے جن میں کفار جادو کی صورت پاتے تھے اور آخر آیت میں طوفان، جراد، قمل، ضفادع اور دم، ان تمام غیر معمولی درجہ پر آنے والی آفتوں کو "آیاتِ مفصلات" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ رُسُلًا اِلٰى
قَوْمِهِمْ فَجَآءُوْهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ
فَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا بِمَا كَذَّبُوْا
بِهٖ مِنْ قَبْلُ ○ (سورہ یونس آیت ۷۴)

پھر ہم نے بھیجے ان کے بعد کچھ رسول، اُن کی
قوم کی طرف اور وہ رسول ان کے سامنے
لائے "بینات"، مگر وہ کب ایمان لانے والے
تھے اس چیز پر جس کی پہلے تکذیب کر چکے تھے

اس میں نوحؑ کے بعد مبعوث ہونے والے رسولوں کے ساتھ ظاہر ہونے والے اُمور کو اجمالی طور پر "بَیِّنَات" سے تعبیر کرتے ہوئے پھر ارشاد ہوا ہے۔

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ مُّوْسٰى وَ
هٰرُوْنَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهٖ
بِاٰيٰتِنَا فَاسْتَكْبَرُوْا وَكَانُوْا قَوْمًا
مُّجْرِمِيْنَ ○ فَلَمَّا جَآءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ
عِنْدِنَا قَالُوْٓا اِنَّ هٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِيْنٌ ○
قَالَ مُوْسٰٓى اَتَقُوْلُوْنَ لِلْحَقِّ لَمَّا

پھر ہم نے بھیجا ان کے بعد موسیٰؑ و ہارون کو فرعون
اور اس کے گروہ کی طرف اپنی "آیتوں" کے ساتھ
تو اُنھوں نے ہٹ دھرمی کی اور وہ بڑے
گنہگار لوگ تھے۔ تو جب اُن کے پاس اُن کے
پروردگار کے پاس سے سچی حقیقت پیش ہوئی تو اُنھوں
نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔ موسیٰ نے کہا کیا تم سچی بات کو جو

جَآءَكُمْ ۭ اَسِحْرٌ هٰذَا ۭ وَلَا يُفْلِحُ السّٰحِرُوْنَ ۞
قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ
اٰبَآءَنَا وَتَكُوْنَ لَكُمَا الْكِبْرِيَآءُ فِي
الْاَرْضِ ۭ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِيْنَ ۞
وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُوْنِيْ بِكُلِّ سٰحِرٍ عَلِيْمٍ ۞
فَلَمَّا جَآءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُّوْسٰٓى اَلْقُوْا
مَآ اَنْتُمْ مُّلْقُوْنَ ۞ فَلَمَّآ اَلْقَوْا قَالَ مُوْسٰى مَا
جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَيُبْطِلُهٗ ۭ اِنَّ
اللّٰهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِيْنَ ۞ وَيُحِقُّ اللّٰهُ
الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ۞ ۸۲ (یونس پ)

تمہارے پاس آئی ایسا کہتے ہو؟ کیا جادو ہو سکتا ہے؟ حالانکہ جادوگر کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ انہوں نے کہا کیا تو ہمارے پاس اس لیے آیا ہے کہ ہم کو اس سے منحرف کر دے جس پر ہم نے اپنے آباء کو پایا اور تم دونوں کیلئے اس سرزمین پر بڑائی ہو جائے اور ہم تم دونوں پر ایمان لانیوالے نہیں۔ اور فرعون نے کہا کہ میرے پاس ہر کامل جادوگر کو لاؤ تو جب سب جادوگر جمع ہو گئے تو موسیٰ نے ان سے کہا کہ دکھاؤ جو کرتب تم دکھا سکتے ہو۔ جب انھوں نے پھینکا اپنی رسیوں کو تو موسیٰ نے کہا کہ جو تم نے پیش کیا وہ سحر ہے۔ اللہ یقیناً اسے ابھی باطل کر دیگا۔ اللہ مفسدہ پردازوں کے کام کو سرسبز نہیں کرتا ہے اور جو بات حق ہے اسے وہ اپنے حکم سے پورا کرتا ہے اگرچہ گنہگار لوگ اس کو برا سمجھیں۔"

اِن آیات میں پورے طور پر اس دلیلِ عقلی کا خلاصہ موجود ہے جو معجزہ و سحر کے تفرقہ میں ہم نے بیان کی ہے۔ آیات کے مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ ظاہری صورت سے جو اَمر بطور دلیلِ نبوت نبی کو عطا ہوا تھا وہ ویسی ہی نوعیت رکھتا تھا جو سحر کی ہوتی ہے یعنی غیر معمولی اور خارقِ عادت اور خلافِ نظامِ عام۔ اسی بنا پر اُن لوگوں نے کہا کہ اِنَّ هٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِيْنٌ اور یہی خیال کر کے فرعون نے مقابلہ کے لیے ساحروں کو دعوت دی لیکن پیغمبر نے اس مختصر جملہ سے کہ: اَسِحْرٌ هٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السّٰحِرُوْنَ، فلسفۂ اعجاز اور آیتِ الٰہی اور کرشمۂ ساحری کے فرق پر مکمل روشنی ڈال دی۔

اس میں اعجاز اور سحر کے مابین فرق کا معیار جو بتلایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ اگر یہ سحر ہو گا تو اس کی کامیابی اور سرسبزی باقی نہیں رہ سکتی اس لیے کہ اللہ پر لازم ہے کہ وہ اس کا ابطال کر دے اور اگر وہ سرسبز و کامیاب ہوا اور اس کا ابطال نہ ہو تو سمجھو کہ حقیقتہً سحر نہیں بلکہ اعجاز ہے اور اس معیار کو اس سے زیادہ واضح الفاظ میں دوسری آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ جب موسیٰؑ نے ساحروں کی کارستانی دیکھی تو فرمایا "یہ جو تم نے کیا سحر ہے۔ یقیناً خدا اس کو باطل کر دے گا۔ خدا کبھی فساد برپا کرنے والوں کے کام کو سرسبز نہیں کرتا۔۔۔"

معلوم ہوا معیارِ سحر یہ ہے کہ اللہ اس کو باطل کردے وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ۝ یعنی جو واقعی حق ہے اور سچ مچ خدا کی طرف کی نشانی ہے، اس کو وہ اپنے مظاہرات قدرت کے ساتھ برقرار رکھتا ہے چاہے گنہگار لوگوں کو یہ کتنا ہی ناگوار گزرے۔ یہ معیارِ اعجاز ہے۔ اب اس سے بڑھ کر دلیلِ عقلی کی طرف اشارہ کیا ہوگا؟

ان آیات سے یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اس مظاہرۂ قدرت کو جسے "آیت" اور "بیّنہ" کہا گیا ہے دلیلِ نبوت اور معیارِ حقانیت کی صورت میں پیش کیا ہے بلکہ درحقیقت "بیّنہ" کہنا ان مظاہرات کو اسی اعتبار سے ہے کہ وہ کھلی ہوئی دلیل سچائی کی ہیں اور "آیت" کہنا اس لحاظ سے ہے کہ وہ حقانیت کی نشانی ہیں۔

اس کے علاوہ ملاحظہ ہو:۔

اُسْلُكْ يَدَكَ فِيْ جَيْبِكَ تَخْرُجْ	داخل کرو اپنے ہاتھ کو اپنے گریبان میں، وہ
بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ وَّاضْمُمْ	نکلے گا روشن، بغیر کسی بری صورت کے اور ملا دو
اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ	اپنی طرف اپنے بازو کو دہشت سے، یہ دونوں
فَذٰنِكَ بُرْهَانٰنِ مِنْ رَّبِّكَ	دلیلیں ہوں گی تمہارے پروردگار کی طرف سے
اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهٖ ۝ (قصص آیت ۳۲)	فرعون اور اس کے پاس کے بڑے آدمیوں کی جانب۔

اس آیت میں صاف صاف حضرت موسیٰؑ کے معجزات کو "برہان" یعنی دلیلِ نبوت کہا گیا ہے۔

حضرت خاتم الانبیاءؐ کے معجزات

جب کہ یہ امر ثابت ہوگیا کہ قرآن میں معجزات کو "آیات و بیّنات" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اب قرآن میں تلاش کیجیے، آپ کو حسب ذیل ستائیس مقامات پر واضح اور صاف الفاظ میں ثبوت ملے گا کہ ہمارے رسولؐ کو بھی معجزات عطا ہوئے ہیں:۔

(۱) وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ اٰيٰتٍ	یقیناً ہم نے اتارے ہیں آپ پر روشن
بَيِّنٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ	معجزات اور نہیں انکار کرسکتے ان کا مگر

اِلَّا الْفَاسِقُوْنَ ○ (پ البقرۃ)	فاسق لوگ ۔
(۲) وَقَالَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ لَوْلَا یُکَلِّمُنَا اللّٰہُ اَوْ تَاْتِیْنَا اٰیَۃٌ کَذٰلِکَ قَالَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ مِّثْلَ قَوْلِھِمْ تَشَابَھَتْ قُلُوْبُھُمْ قَدْ بَیَّنَّا الْاٰیَاتِ لِقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ ○ (پ البقرۃ)	(۲) جو لوگ علم نہیں رکھتے، وہ کہتے ہیں، کیوں ہم سے خدا بات نہیں کرتا یا کوئی خاص معجزہ ہمارے پاس کیوں نہیں آتا ۔ ایسا ہی کہا تھا اُنھوں نے جو اُن کے پہلے تھے انھیں کا سا قول ان سب کے دل ایک سے ہیں ۔ یقیناً ہم نے معجزات ظاہر کر دیئے ہیں اُن لوگوں کے لیے جو یقین لائیں ۔
(۳) فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْکُمُ الْبَیِّنَاتُ فَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ○ (پ ۲ البقرۃ)	(۳) اگر تم نے لغزش کی، بعد اس کے کہ معجزے تمہاری طرف آچکے، تو جان لو کہ اللہ زبردست ہے ۔ ہر کام ٹھیک کرنے والا ہے ۔
(۴) کَیْفَ یَھْدِی اللّٰہُ قَوْمًا کَفَرُوْا بَعْدَ اِیْمَانِھِمْ وَشَھِدُوْا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَّجَآءَھُمُ الْبَیِّنٰتُ (پ ۳ ۔ آل عمران)	(۴) کیوں کر خدا راہِ راست پر لائے گا ان لوگوں کو جنھوں نے ایمان لانے کے بعد پھر کفر کیا حالانکہ اُنھوں نے گواہی دی کہ رسول سچا ہے اور ان کے پاس معجزے آئے ۔
(۵) وَمَا تَاْتِیْھِمْ مِّنْ اٰیَۃٍ مِّنْ اٰیَاتِ رَبِّھِمْ اِلَّا کَانُوْا عَنْھَا مُعْرِضِیْنَ ○ (پ ۔ انعام)	(۵) ان لوگوں کے سامنے جو بھی معجزہ ان کے پروردگار کی طرف سے آتا ہے یہ اس سے روگردانی ہی کرتے ہیں ۔ (پ ۔ انعام)
(۶) قَدْ نَعْلَمُ اِنَّہٗ لَیَحْزُنُکَ الَّذِیْ یَقُوْلُوْنَ فَاِنَّھُمْ لَا یُکَذِّبُوْنَکَ وَلٰکِنَّ الظّٰلِمِیْنَ بِاٰیَاتِ اللّٰہِ یَجْحَدُوْنَ ○ (پ انعام)	(۶) ہمیں معلوم ہے کہ آپ کو ان لوگوں کی باتوں سے رنج ہوتا ہے تو یہ آپ ہی کو نہیں جھٹلاتے بلکہ یہ ظالم اللہ کے معجزوں کا جان بوجھ کر انکار کرتے ہیں ۔ (پ ۔ انعام)
(۷) وَالَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا صُمٌّ وَّ بُکْمٌ فِی الظُّلُمَاتِ ۔ (پ ۔ انعام)	(۷) جنھوں نے جھٹلایا ہمارے معجزوں کو یہ بہرے ہیں اور گونگے ہیں ۔ تاریکی میں مبتلا ہیں ۔ (پ انعام)

(۸) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (پ انعام)

(۸) جب آئیں آپ کے پاس وہ لوگ جو ہمارے معجزوں پر ایمان لاتے ہیں تو کہیے کہ سلامتی تمہارے واسطے ہے، تمہارے پروردگار نے اپنے اوپر فرض کرلیا ہے رحمت سے کام لینا۔

(۹) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۘ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ (پ انعام)

(۹) جب ان کے پاس کوئی معجزہ آتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ویسی ہی باتیں نہ آئیں جو اور پیغمبروں کو ملی تھیں۔ اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنا پیغام کس طرح بھیجے۔

(۱۰) فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ (پ۔ انعام)

(۱۰) یقیناً آیا تمہارے پاس معجزہ تمہارے پروردگار کی جانب سے اور ہدایت و رحمت، تو پھر کون زیادہ ظالم ہوگا اس سے کہ جو اللہ کی طرف کے معجزات کی تکذیب کرے اور اُن سے روگردانی کرے۔

(۱۱) وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝

(۱۱) جب ہم کسی ایک معجزہ کے بجائے بدل کر دوسرا معجزہ بھیج دیتے ہیں اور اللہ زیادہ واقف ہے اس چیز کے متعلق جسے وہ اتارتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ تم تو اپنے دل سے گڑھتے ہو بلکہ اکثر ان میں سے علم نہیں رکھتے۔

(۱۲) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ (پ ۱۴ نحل)

(۱۲) وہ جو ایمان نہیں رکھتے اللہ کے معجزات پر اللہ انھیں جبراً راہِ راست تک نہیں پہونچائے گا اور اُن کے لیے دردناک سزا مقرر ہے۔

(۱۳) وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ... ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ۔

(پ ۱۵۔ بنی اسرائیل)

(۱۳) اور ہم ان کو روزِ قیامت اندھا، گونگا اور بہرا محشور کریں گے۔

یہ ان کا بدلا ہے اس کا کہ اُنھوں نے ہمارے معجزات سے انکار کیا۔

(پارہ ۱۵ بنی اسرائیل)

(۱۴) وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰيَاتِ رَبِّهٖ فَاَعْرَضَ عَنْهَا

(پ۱۵ کہف)

(۱۴) اور اس سے بڑھ کر کون ظالم ہوگا جس کو اس کے پروردگار کی طرف کے معجزات کے ذریعے یاد دہانی کی گئی مگر اس نے روگردانی کی۔

(۱۵) اَفَرَاَيْتَ الَّذِیْ كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا۔ (پ۱۶ مریم)

(۱۵) کیا دیکھا آپ نے اُس شخص کو جس نے انکار کیا ہمارے معجزات کا۔

(۱۶) وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَاهُ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَاَنَّ اللّٰهَ يَهْدِیْ مَنْ يُّرِيْدُ ۝ (پ۱۷ حج)

(۱۶) اور اسی طرح اُتارا ہے ہم نے اسے روشن معجزوں کی حیثیت سے اور اللہ منزل تک پہنچاتا ہے جسے چاہتا ہے۔

(۱۷) وَالَّذِيْنَ هُمْ بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ۝ (پ۱۸۔ مومنون)

(۱۷) اور وہ جو اپنے پروردگار کے معجزات پر ایمان لاتے ہیں۔

(۱۸) وَاَنْزَلْنَا فِيْهَا اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۝ (پ۱۸۔ نور)

(۱۸) اور ہم نے اس میں معجزات اتارے ہیں جو روشن ہیں۔

(۱۹) وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ اٰيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَّمَثَلًا مِّنَ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ۔ (پ۱۸۔ نور)

(۱۹) یقیناً ہم نے تمہاری طرف اتارے ہیں واضح معجزات اور ویسی ہی باتیں جو پہلے والوں کو ملی تھیں۔

(۲۰) لَقَدْ اَنْزَلْنَا اٰيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَاللّٰهُ يَهْدِیْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (پ۱۸۔ نور)

(۲۰) ہم نے اُتارے ہیں روشن معجزات اور اللہ جس کو چاہتا ہے۔ راہ راست تک پہونچنے کی توفیق خاص عطا کرتا ہے۔

(۲۱) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ سَيُرِيْكُمْ اٰيَاتِهٖ فَتَعْرِفُوْنَهَا۔ (پ۲۰ نمل)

(۲۱) اور کہیے ! الحمد للہ ! عنقریب ہم تمہیں معجزات دکھائیں گے جنھیں تم پہچانتے ہو گے

(۲۲) وَاِذَا رَاَوْا اٰيَةً يَّسْتَسْخِرُوْنَ وَقَالُوْا اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ۝

(پ ۲۳۔ صافات)

(۲۲) جب وہ کوئی معجزہ دیکھتے ہیں تو مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ نہیں ہے مگر کھلا ہوا جادو۔

(۲۳) وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ○ (پ۲۴ مومن)

(۲۳) اور دکھلا رہا ہے تم کو وہ اپنے معجزات تو اللہ کے کن کن معجزات کا تم انکار کرو گے۔

(۲۴) وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا۔ (پ۲۵ جاثیہ)

(۲۴) جب ہمارے معجزات میں ان کو کسی کا علم ہوتا ہے تو یہ اس کا مذاق اُڑاتے ہیں۔

(۲۵) وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ○ (پ۲۶۔ احقاف)

(۲۵) اور جب ان کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں ہمارے روشن معجزات تو جو لوگ انکار کرتے ہیں، وہ حق کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔

(۲۶) وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ○ (پ۲۸ صف)

(۲۶) اور جب کہا عیسٰیؑ بن مریمؑ نے کہ اے بنی اسرائیل! میں اللہ کا رسول ہوں، تمہاری جانب تصدیق کرنے والا اس توریت کی جو میرے پہلے تھی اور بشارت دینے والا ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہوگا۔ اب، جب وہ آیا ان کی طرف معجزات کے ساتھ تو انھوں نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔

(۲۷) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ○ (پ۳۰ بینہ)

(۲۷) اور نہیں اختلاف کیا ان لوگوں نے کہ جنھیں کتاب عطا ہوئی مگر بعد اس کے کہ ان کی طرف معجزہ آگیا۔

ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ رسالت مآبؐ بھی اسی طرح "آیات" اور "بینات" کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے جس طرح سابق کے انبیاءؑ۔ اس کے علاوہ آیات ۲۲، ۲۵، ۲۷ میں بار بار اس تذکرہ سے کہ وہ لوگ سحر کہتے تھے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کو غیر معمولی اور تمام انسانی طاقتوں سے بالاتر مظاہرات نظر آرہے تھے جس کا جواب ان کے پاس

رسوا الزام جادوگری کے اور کچھ نہ تھا۔

اب اسے تعصب کی بنا پر دھاندلی کے سوا کیا کہا جائے کہ عیسائی مبلّغین اس پر زور دیتے ہیں کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معجزہ دکھانے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ انھیں خداوند عالم کی جانب سے معجزات عطا کیے گئے۔ پادری فندر صاحب نے اپنی کتاب "میزان الحق" میں اس پر کافی خامہ فرسائی کی ہے۔

اُن کی دیکھا دیکھی بعض دوسرے کم نظر افراد بھی یہ صدا بلند کر بیٹھے ہیں۔

ابھی حال ہی میں ایسے اشخاص میں سے ایک نے اس بارے میں قرآن کی ۱۷ آیتوں سے استدلال کی کوشش کی ہے مگر جب ہم اُن لوگوں کی استدلالی کائنات پر غور کرتے ہیں تو اصل حقیقت صاف معلوم ہو جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ سُنّت الٰہیہ یہ رہی ہے کہ تمام انبیاءؑ کے معجزے یکساں نہ تھے بلکہ ہر نبی کو حکمت و مصلحت کے اعتبار سے خاص معجزات عطا ہوا کیے۔ ہمارے رسولؐ کو بھی اللہ کی طرف سے خاص معجزات دیئے گئے۔

مشرک لوگ عناد اور تعصب سے ان تمام معجزوں سے سرتابی کرتے ہوئے کبھی مضحکہ کے انداز میں اور کبھی بہانے کے طور پر نئے نئے معجزوں کی فرمائش کرتے تھے، حقیقت طلبی کے جذبہ سے نہیں، بلکہ صرف اپنے انکار کی سخن پروری کے لیے اور کبھی یہ تقاضا کرتے تھے کہ بالکل وہی معجزے جو سابق انبیاءؑ کو مل چکے ہیں، ان کو بھی دیئے جائیں۔ اُن کے جواب میں کبھی یہ کہا گیا ہے کہ یہ معجزات پہلے انبیاءؑ کو عطا ہوئے، پھر بھی تو لوگوں نے تکذیب کی۔ پھر اب انہی معجزات کے دکھانے کا کوئی حاصل نہیں۔

(وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ)

اور کبھی خالق کی طرف سے یہ کہا گیا کہ اگر یہ معجزے دیکھیں گے، تب بھی ایمان نہیں لائیں گے۔

(وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَآ اِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝)

اور کبھی یہ کہا گیا کہ معجزے تمہارے سامنے موجود ہیں۔ اگر تم ایمان لانا چاہتے ہو تو وہ کافی ہیں۔

(قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۝

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہر فرد کی فرمائش پر ہی معجزہ ہونے لگے تو معجزہ بازیچۂ اطفال بن جائے اس کی غیر معمولی عظمت و اہمیت باقی ہی نہ رہے۔

یقیناً آیات اور معجزات کا پیش کرنا صرف لوگوں کی طلب پر نہیں ہوتا بلکہ خود نبی و رسول کی مرضی پر بھی نہیں ہوتا۔ وہ صرف خداوند عالم کی حکمت و مصلحت کی بنا پر ہوتا ہے اور اسی لیے ارشاد ہوا ہے :۔

وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَّاتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ

کسی رسول کو اختیار نہیں کہ وہ کسی آیت کو ظاہر کرے مگر خدا کے حکم سے۔

اور اسی کو خاص انداز میں رسولؐ کو مخاطب کرکے ارشاد کیا جس سے درحقیقت عام لوگوں کی تنبیہ مقصود ہے :۔

وَاِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ اِعْرَاضُهُمْ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْاَرْضِ اَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَآءِ فَتَاْتِيَهُمْ بِاٰيَةٍ

اگر آپ پر ان کی روگردانی بہت سخت ناگوار گزرتی ہے تو اگر آپ میں قدرت ہو زمین میں کوئی سرنگ لے جانے یا آسمان پر سیڑھی لگانے کی تو ایسا کیجیے اور کوئی آیت پیش کردیجیے۔ (ایسی جسے یہ لوگ ضرور ہی مان لیں)

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی پیش کی ہوئی آیتیں اُن کے ایمان لانے کے لیے بے کار ثابت ہوئیں تو اب رسولؐ کے امکان میں نہیں ہے۔ کہ ایسی آیت پیش کریں جس سے وہ ضرور ہی ایمان لے آئیں اور رسولؐ کی زبانی اُن لوگوں کے مختلف مطالبات کے جواب میں یہ کہلوایا گیا ہے کہ . . . .

سُبْحَانَ اللّٰهِ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۝ پاک ہے خدا کی ذات کیا میں کچھ اور ہوں سوا ایک انسان کے جو رسالت کے عہدہ پر مقرر ہوا ہے یعنی میں اللہ کے ارادہ کا پابند ہوں اور اُس کے خلاف کوئی قدرت نہیں رکھتا۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے :۔

وَاِذَا لَمْ تَاْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ اِنَّمَآ اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝

جب آپ کوئی خاص آیت پیش نہیں کرتے، تو وہ کہتے ہیں آپ نے اس آیت کو پیش کرنے کے لیے کیوں منتخب نہ کیا؟

(اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے دوسری آیتیں پیش ہو چکی تھیں) کہیے کہ میں تو وحیٔ ربانی کا پابند ہوں۔ یہ تمہارے پروردگار کی بصیرت افروز نشانیاں اور مومنین کی ہدایت و رحمت کے ذریعہ موجود ہیں۔

اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت ہرگز نہیں ہے کہ جس آیت کا مطالبہ جس وقت ہو وہ ضرور ہی ان کی خواہش کے مطابق پیش کر دی جائے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب خداوند عالم کی طرف سے درحقیقت ایسے آیات و معجزات پیش ہو چکے ہوں جو اُس نبی کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے کافی ہوں۔ لہٰذا کسی شخص کے دعوائے نبوت کے بعد مطلق معجزہ کا مطالبہ حق بجانب ہوگا۔

لیکن معجزہ کے سامنے آنے کے بعد کسی معجزۂ خاصہ کا مطالبہ ضروری نہیں کہ پورا ہو۔ لہٰذا ایک طرف مذکورۂ بالا آیات سے عیسائی حضرات کی مطلب برآری کہ حضرت رسولؐ اکرم کو مثل انبیاءِ سابق معجزات ملے ہی نہیں تھے ورنہ آپ معجزہ کی خواہش کو اس طرح مسترد کیوں کرتے ہرگز صحیح نہیں ہے جبکہ انجیل میں حضرت عیسیٰؑ کا معجزہ کے مطالبہ پر نہ صرف انکار کرنا بلکہ معجزہ کی خواہش کرنے والوں کو سخت و سُست کہنا اور اپنے پاس سے نکال دینا اور یہ تصریح کرنا کہ اس زمانہ والوں کو کوئی نشانی نہ دکھلائی جائے گی، موجود ہے۔

دوسری طرف بہائی اور قادیانی جماعتوں کا یہ استدلال بھی غلط ہے کہ نبی و رسول کے لیے معجزہ کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی کو نبی سے معجزہ کے مطالبہ کا حق ہے۔

یہ آیاتِ قرآنی سے ثابت بھی نہیں ہوتا اور عقلاً بھی درست نہیں ہے۔ معجزہ یعنی کوئی حقیقت کی خاص نشانی اگر نہیں ہے تو اُس نبی پر ایمان لانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور سچے جھوٹے میں امتیاز کا کوئی معیار نہیں ہوگا۔

اعجازِ قرآن

صدر المتالہین اپنی شرح اصولِ کافی (مطبوعہ
ایران ص ۴۴۱) میں لکھتے ہیں کہ معجزہ وہی ہے جو رسالت کے دعوٰی کے ثبوت میں اعلانِ بے مثالی کے ساتھ پیش ہو اور پھر دنیا اس کے مقابلہ میں عاجز رہے۔ قرآن میں یہ تمام باتیں موجود ہیں۔ اُسے حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے اپنی حقانیت کی دلیل بنا کر پیش کیا۔ فصحائے عرب کو دعوتِ مقابلہ دی اور جوش دلانے والے انداز میں ان کے جذبۂ غیرت و حمیّت کو تازیانے لگائے مگر وہ باوجود فصاحتِ کلام و طاقت بیان میں نازش و افتخار کے قرآن مجید کے جواب سے عاجز و قاصر رہے اور بجائے جواب دینے کے مرنے مارنے پر تیار ہو گئے جس میں انتہائی جانی اور مالی نقصانات برداشت کرنا پڑے۔

حالانکہ قرآن اوّل روز سے ان کی ان تمام زحمتوں اور مشقتوں کا معمولی ساحل پیش کر رہا تھا کہ وہ اس کے جواب میں پورا نہ سہی، چھوٹے ہی کسی سورہ کا جواب پیش کر دیں۔

یقیناً اگر انھیں اس پر قدرت ہوتی تو وہ قرآن کے مطالبہ کے مطابق عوض جنگی ہنگامہ آرائی کے ادبی معرکہ آزمائی کرتے اس صورت میں بغیر کسی خونریزی اور نتیجۃً تباہی و بربادی کے اسلام کی آواز پست ہو جاتی لیکن جب اُنھوں نے قرآن کے پے در پے تازیانوں کے باوجود اس میدان سے گریز ہی پسند کیا اور حرب و ضرب، جنگ و جدل کو اس کے تمام مہلک نتائج کے باوجود مقابلہ کے لیے اختیار کیا تو اس سے ان کی عاجزی طشت از بام ہو گئی اور قرآن مجید کا معجزہ ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔

شیخ صدرالدین شیرازی کی لفظوں میں :-

دفع تحدی المتحدی بنظم الکلام اھون من الدفع بالسیف	دعوائے بے مثالی کرنے والے کی رد ایک کلام مرتب کر کے آسان ہونا چاہیے تھی، بہ نسبت تلوار کے ساتھ مقابلہ کے

علامہ نیشاپوری نے کہا ہے :-

فاضطتھم التعجیز الیٰ ایثار الاصعب علی الاسھل فتبین ان الاسھل فی النظر ھو الاصعب فی نفس الامر وذالک من اول الدلیل علیٰ حقیقۃ المنزل وصدق المنزل علیہ ۔ (غرائب القرآن ۔ ج ۱ صـ ۲)	یہ معجزانہ حیثیت کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے آسان راستے کو چھوڑ کر مشکل راستہ اختیار کیا جس سے ثابت ہوا کہ جو ظاہری نگاہ میں آسان تھا (یعنی قرآن کا جواب پیش کرنا) وہ حقیقت میں زیادہ مشکل تھا اور یہ بہت بڑا ثبوت ہے اس کلام کی حقانیت کا جو اُتارا گیا اور اُس شخص کی سچائی کا جس پر وہ اُتارا گیا ہے۔

پھر جب اُس دَور کے فصحائے عرب باوجود اُس اقتدارِ خاص اور کمال کے قرآن کے مقابلہ میں عاجز رہے تو دوسروں کو مجالِ دم زدن کہاں ہو سکتی ہے۔

اِس عاجزی کا تعلق براہِ راست اگرچہ فصحائے عرب سے تھا مگر اس سے حقانیت کا جو ثبوت ہے وہ ہمہ گیر حیثیت رکھتا ہے اس لیے یہ معجزہ خاص عرب کے لیے نہیں تھا بلکہ تمام خلق کے لیے۔

اِس پہلو کو قدیم ترین عربی کے ادیب عمرو بن بحر جاحظ نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے:-

ان عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجۃ علی العجم من جھۃ اعلام العرب العجم انھم کانوا عن ذالک عجزۃ ؎	قوم عرب کا قرآن کے سے کلام کو پیش کرنے سے عاجز رہنا غیرِ عرب تمام دنیا کے سامنے حقانیت کا ثبوت ہے جب کہ قوم عرب نے اپنی عاجزی کا اس کے مقابلہ سے اظہار کر دیا ہے۔

؎ البیان والتبیین جلد ۳ ۔ الطبعۃ الاولیٰ صـ ۱۷۱ و ط ۴ صـ ۲۷۰

اور پھر اس پر حقیقت یہ ہے کہ نزولِ قرآن کو چودہ سو برس ہو گئے اور قرآن اسی ایک آواز سے اپنی مقابل دنیا کے ہر طبقہ کو صدا دے رہا ہے اور عالم کی فضا اس کے دعوائے بے مثالی سے گونج رہی ہے اور اس کے مخالف اپنی تحریک کی اشاعت اور قرآن کی مخالفت میں سلطنتوں کی طاقت، مال و دولت کا زور اور گراں قدر خزانوں کا سرمایہ صرف کرتے رہے ہیں۔ لیکن قرآن کی آواز (لا یاتون بمثلہ) آج تک سچی ہے۔

اور سب طرح کی مخالفتیں اور قرآنی عظمت کے گھٹانے کی سر توڑ کوششیں ہوئیں، قرآن پر (بزعمِ خود) ادبی اعتراضات کیے گئے۔

قرآنی واقعات کو بخیالِ خود مشکوک ثابت کیا گیا۔ قرآن کے مضامین کو کتبِ سالقہ سے ماخوذ بتایا گیا۔ قرآن میں مسلمانوں کی کتابوں سے تحریف کے ثبوت پیش کیے مگر یہ نہ ہوا کہ کوئی ایک قرآن کے کُل نہ سہی، بعض کا جواب تحریر کر دیتا۔

جیسا کہ صدر شیرازی نے تحریر فرمایا ہے:۔

لوکان بظهر فان ارذل	اگر ایسا کبھی بھی ہوا ہوتا تو نمایاں ہوتا۔ اس
الشعراء لما تحدوا بشعرهم	لیے کہ معمولی شعرار نے جب اپنے کلام کے
وعورضوا ظهرت المعارضات	لیے چیلنج کیا اور ان کے جواب دیے گئے تو
والمناقضات الجارية بينهم	یہ مقابلے والے جوابات شہرۂ آفاق ہو گئے

(شرح اصول کافی مطبوعہ ایران ص ۴۴۱)

پھر یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ حقانیتِ قرآن کی مخالف جماعتیں بکثرت ہیں۔ چاہے وہ جواب کسی ایک مذہب یا جماعت کی کسی فرد کا نتیجۂ قلم ہوتا مگر یہ تمام جماعتیں اس کی اشاعت میں متفق ہو جاتیں بلکہ اگر وہ بالکل اس کے مثل نہیں، کچھ اس کے لگ بھگ اور ذرا قریب بھی ہوتا تو یہ لوگ اپنے تعصب سے اسے قرآن سے زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کرتے اور سب مل کر یہ کہتے کہ قرآن کا دعویٰ (معاذ اللہ) غلط ہو گیا۔ جب ایسا نہیں ہوا تو صاف ثابت ہوا کہ قرآن کے مقابلہ میں دنیا کی طاقت حقیقتہً قاصر تھی، قاصر ہے اور یقین کرنا چاہیے کہ ہمیشہ قاصر رہے گی۔

سلسلہ معجزات میں قرآن کا امتیاز

تمام انبیاءؑ آیات و بیّنات یعنی معجزات کے ساتھ مبعوث ہوئے لیکن ان کی نبوتوں کے چراغ خاموش ہو گئے اس لئے کہ ان کی بنیاد ایسے معجزات پر تھی جو وقتی حیثیت رکھتے تھے۔ اس وقت وہ منکروں پر اتمام حجت کے لئے کافی تھے مگر کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان کی صحت و واقعیت روایات اور مختلف المضمون حکایات کی رہین منت ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہود سے موسیٰؑ کی نبوت کا ثبوت کوئی شخص منکر ہو کر طلب کرے یا عیسائیوں سے عیسیٰؑ کی نبوت کا، تو انھیں سوا خاموشی کے چارۂ کار نہیں کیوں کہ اُن کی کوئی نشانی جیتی جاگتی ہوئی حیثیت نہیں رکھتی اور کسی نبی نے ایسا معجزہ اپنے بعد نہیں چھوڑا جو تمام اہلِ عالم کے سامنے رکھ دیا جائے کہ ہر زمانہ کے لوگ اپنے اپنے دَور کے ذرائع اور اپنے ترقی یافتہ دماغوں کے معیار سے اس کو جانچ سکیں اور اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کر سکیں۔

بس ایک پیغمبرِ اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں جنھوں نے معجزہ ایسا پیش کیا جو آپ کی نبوت کے لیے ہر دَور میں دلیلِ حسّی کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر زمانہ میں حضرت کی نبوت کو تقلیدی حیثیت سے نکال کر تحقیقی دائرہ میں لانے کا ضامن ہے یہ قرآن ہے جس کے زیرِ دامن پیغمبرِ اسلام کی رسالت کا چراغ انقلاباتِ زمانہ کی ہزاروں آندھیوں میں بھی روشن ہے اور اپنے اعجاز کی روح کو لیے ہوئے ہر انسان کو غور و خوض کی دعوت دیتا ہے اور ہر ادیب جو قرآن کی زبان کو بحیثیت عربی کے سمجھ سکتا ہے (چاہے وہ ایمان رکھنے والوں میں سے نہ ہو) پہلی نظر میں یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک زندہ زبان کے ایک اہم کارنامہ کو دیکھ رہا ہے اور اگر یہی دلچسپی اُسے کچھ زیادہ غور پر آمادہ کر دے تو وہ آخر میں یقین کرے گا کہ وہ ایک زندہ نبوت کی زندہ دستاویز کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

قرآن مجید کی حیثیتِ اعجاز

وہ لوگ جو قرآن مجید کو معجزہ سمجھتے اور خداوندی کلام تسلیم کرتے ہیں ان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہو گیا ہے کہ قرآن مجید کس حیثیت سے معجزہ ہے ؟

جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اس کے قائل ہو گئے کہ قرآن صرفہ و سلب قویٰ کے اعتبار سے معجزہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خالق کی قوتِ قاہرہ کا یہ ایک کرشمہ ہے کہ جب کوئی قرآن کا جواب لکھنا بھی چاہے تو اس کی قوت سلب ہو جائے اور اس کی طاقت جواب دیدے۔

اگرچہ منطقی طور پر نتیجۂ اعجاز کے لحاظ سے اس قول سے کوئی نقصان نہیں ہوتا مگر واقعیت کے لحاظ سے وہ درست نہیں ہے باوجود سید کی جلالتِ قدر کے جمہور علماء نے اس کو رد کر دیا۔ کیوں کہ ان کے قول کا مطلب یہ قرار پاتا ہے کہ قرآن میں خود کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا جواب لانے سے فصحائے عرب قاصر ہوتے لیکن یہ اللہ کی قدرت ہے کہ اس کا جواب دینے پر کسی کو قدرت نہیں ہوتی اور جب کوئی شخص اس کا جواب لکھنا چاہے تو اللہ اُس کی قوت کو سلب کر دیتا اور موانع پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن بے لوث وجدان کا فیصلہ ہے کہ جب ہم جواب کی نیت سے خالی الذہن ہو کر بغیر کسی خیال معارضہ و مقابلہ کے بھی آیاتِ قرآن پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ انسانی سطح سے بلند شان رکھتا ہے۔ چنانچہ شریف مرتضیٰ کے چھوٹے بھائی جامع نہج البلاغہ علامہ شریف رضی جو عربی ادب میں بڑے بھائی سے اونچا درجہ واقعاً چاہے نہ رکھتے ہوں لیکن بحیثیت ادیب اُن سے زیادہ نمایاں ضرور ہیں، اپنی بیش قیمت تصنیف "حقائق التاویل" مطبوعہ نجفِ اشرف (ص ۱۰۲) میں لکھتے ہیں :-

انہ لیریٰ فیہ عند الانفراد — انسان جب تنہائی میں اس کی تلاوت کرے

بتلاوتہ من غرائب الفصاحۃ و نواقب البلاغۃ و نوادر الکلم و ینابیع الحکم ما یعجز الخواطر عن الکلام علیہ و الایضاح من عجائب ما فیہ

تو فصاحت کے ایسے عجائب انداز بلاغت کے حیرت ناک اسلوب بے مثال الفاظ اور حکمتوں کے ایسے سرچشمے دیکھے گا جس پر گفتگو کرنے اور ان عجائبات کی تشریح کرنے سے انسانی ذہن عاجز ہوگا۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اعجازی صفت خود قرآن میں مستقل طور پر موجود ہے، نہ یہ کہ کسی آدمی کے مقابلہ کی نیت سے قلم اٹھاتے وقت ہر دفعہ اللہ کی طاقت کے حرکت میں آنے کی ضرورت ہو اور ایسے ہر آدمی کے مقابلہ میں خاص طور سے وہ اپنی قدرت سے کام لیا کرے۔

ایک دوسرا خیال جو بالکل غلط ہے، یہ ہے کہ قرآن بحیثیت اپنی فصاحت و بلاغت کے معجزہ نہیں ہے اور نہ باعتبار اپنے الفاظ و معانی کی جامعیت کے بلکہ اس کے معجزہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک مکمل اور کامل اثر و نفوذ رکھنے والا قانون ہے اور اس میں حسب اقتضائے زمانہ انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے لیے احکام بوجہ اتم موجود ہیں۔

یہ خیال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرآن مجید کے بس مجموعی طور پر مقابلہ کا سوال پیش کیا گیا ہوتا ___ نہ کہ دس سوروں کے مقابلہ کی دعوت بلکہ آخر میں صرف ایک سورہ کے جواب کی طلب پھر یہ کہ لاجوابی کا اعلان تھوڑے وقفہ کے ساتھ ابتدا ہی سے ہونے لگا، لیکن یہ جہت اعجاز پیدا ہوتی ہے پورے قرآن کی تنزیل کے بعد ___ اگر اس کے معجزہ ہونے کے یہ معنی ہوتے تو مطالبہ جواب کا تمام قرآن کے نازل ہونے کے بعد ہوتا نہ کہ اثنائے تنزیل میں۔

اس سے ظاہر ہے کہ جہتِ اعجاز کوئی ایسی ہے جو کُل و جُز میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔

بے شک یہ بھی درست نہیں ہے کہ قرآن کی اعجازی حیثیت بس فصاحت و بلاغت میں منحصر ہے، نہیں، فصحائے عرب کے لیے وہ بحیثیت فصاحت معجزہ تھا مگر چوں کہ وہ ہر زمانہ میں باقی رہنے والی دلیل بیّن بنا کر بھیجا گیا لہٰذا اس میں بلند اور پست، ظاہر بین اور دُور رس ہر درجہ کے دماغوں کے لیے جہاتِ اعجاز موجود ہیں اور فصاحت و بلاغت والے اعجاز کے علاوہ

وہ باعتبارِ معارف وحقائق، باعتبار نکات ودقائق، باعتبار جامعیت ووسعتِ علوم، باعتبار متانت و بلندیٔ تہذیب اور پھر باعتبار اپنے تعلیمات وہدایت کے ہر دورِ زمانہ کے لیے معجزہ ہے۔

قرآن کے تازہ ترین معجزات

طبیعات وفلکیات میں دنیا برابر ترقی کرتی جارہی ہے اور اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ بہت سے دروازے حکمت وفلسفہ کے جو سابق زمانہ میں بند تھے وہ اب کُھل گئے ہیں یا کُھل رہے ہیں اور سیکڑوں رموز جو اس کے پہلے رازِ سربستہ کی حیثیت رکھتے تھے، اب منکشف ہوتے جاتے ہیں۔

اگرچہ ان انکشافات میں کچھ ظنّی یا وہمی بھی ہوتے ہیں اور اُن میں انداز، تخمین یا تخیل اور تمثیل وقیاس کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس لیے میں اس بات سے متّفق نہیں ہوں کہ مذہبی آیات وروایات کو کھینچ تان کر جدید تحقیقات پر منطبق کیا جائے۔

یہ کوشش اِس لیے صحیح نہیں کہ انسانی فلسفہ وعلم تبدیل ہونے والی چیز ہے اور دین ثابت وبرقرار حقیقتوں پر مبنی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ثابت ولازوال چیز کا متغیّر اور تبدیل چیز سے دائمی طور پر تطابق نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا اگر دینی تصریحات کسی موجودہ تحقیقات فلسفی کے خلاف ہوں تو ہمیں یہ ماننا ناگزیر ہے کہ فلسفہ ابھی اس بلندی کے درجہ تک نہیں پہونچا کہ اُس حقیقت کا صحیح انکشاف ہوسکے۔

پھر بھی اس میں شبہہ نہیں کہ سائنس کے بعض تازہ معلومات ایسے ہیں جن کا پتہ قرآن اور احادیث سے صاف صاف چلتا ہے۔

اس قسم کے آیات ہم کو قرآن کے تازہ ترین اعجاز کے پہلو سے روشناس کرتے ہیں کہ وہ چیزیں جو ہزاروں سال تک پردۂ خفا میں رہیں اور اب ہزاروں قسم کے جدید آلات رصدیہ اور مختلف قسم کی دوربینوں سے اُن کا پتہ چلایا گیا ہے، نبیٔ اُمّیؐ کے لائے ہوئے قرآن میں وہ تیرہ چودہ سو برس پہلے مذکور تھیں۔

بعض آیتیں قرآن کی ایسی ہیں کہ اُن کو جب ہیئتِ قدیم کے قدیمی مسلمات کی بناء پر جانچا گیا تو کسی طرح اُن کے ظاہری طور پر معنی سمجھ میں نہ آئے، لہٰذا مفسرین نے جو ان علوم کو بالکل درست مانتے تھے اُن آیات میں تاویلات سے کام لیا، لیکن اب جس وقت کہ ہیئت نے پلٹا کھایا ہے اور علم کے دَور میں انقلاب آیا ہے تو وہ آیات بغیر تاویل کے اسی حقیقت کو ظاہر کر رہے ہیں جن کا انکشاف اب ہوا ہے۔

عراق کے فلسفی عالم علاّمہ سید ہبۃ الدین شہرستانی نے ایک کتاب "الھیئۃ دارالاسلام" تقریباً آج سے نصف صدی پہلے تحریر فرمائی تھی جو عراق میں شائع ہوی اور اس کا اُردو ترجمہ مولانا محمد ہارون صاحب اعلیٰ اللہ مقامہٗ نے "البدر التمام" کے نام سے کیا جو دفتر "البرہان" لُدھیانہ سے شائع ہوا۔

اس میں اگرچہ بہت سے تاویلات پہلی قسم میں داخل ہیں جن کی نوعیت سے میں اختلاف کا اظہار کر چکا ہوں لیکن بہت سے نمونے دوسری قسم کے بھی موجود ہیں اور بعض مسائل انکشافاتِ جدید کے واقعی قرآن و احادیث کے تصریحات سے پورے طور پر ثابت ہوتے ہیں جن میں کسی تاویل سے کام نہیں لیا گیا ہے۔

مِصر کے مشہور عالم شیخ طنطاوی جوہری کی کتاب "القران والعلوم العصریہ" اور شیخ عبدالحلیم علی بدیرازہری کی کتاب "القرآن والعلوم العصریہ" اور "معجزات القرآن العشرین" بھی اس سلسلہ میں اچھی کتابیں ہیں۔ لیکن شیخ طنطاوی نے جو اس رنگ میں پوری تفسیر لکھ ڈالی "جواہر القرآن" وہ ویسی ہی دُور اَز کار تاویلات اور غیر قانونی علوم کی بہتات سے باوجود اپنی وسعتِ دامن اور مصنف کی انتہائی عرق ریزی کا ثبوت ہونے کے بحیثیت تفسیر غیر مقبول شے بن گئی۔

عم معظم مولانا سید احمد صاحب قبلہ علاّمۂ ہندی کی کتاب "فلسفۃ الاسلام" میں بھی قرآن اور علومِ عصریہ میں تطابق کے سلسلہ میں کافی فکر انگیز مواد موجود ہے جس کے بہت سے اجزا غیر مطبوعہ رہ گئے اور معلوم نہیں قلمی شکل میں بھی محفوظ ہیں یا نہیں۔

قرآن کے امتیازی خصوصیات

بحیثیت اسناد و اعتبار

ہم نے اپنی کتاب "تحریف قرآن کی حقیقت" میں بہت تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی ہے، کہ جتنی کتابیں اس وقت الہامی سمجھی جاتی ہیں اور وحیٔ آسمانی کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، اُن کے متعلق اگر خود اُن کے ماننے والوں کے تحریرات کی روشنی میں نظر کی جائے تو اُن کی تاریخ زندگی ایسے حوادث و انقلابات کا مجموعہ نظر آتی ہے جن کی بنا پر وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اُن کے کسی جُزء کا بھی دنیا میں وجود باقی ہے ۔ اور جسے اب اُس کے متبعین سر اور آنکھوں پر رکھ رہے ہیں اور خدا کا کلام سمجھتے ہیں، اس میں کوئی آدھا یا چوتھائی جُزء بھی ایسا ہے جو اس حقیقی وحی سے عیناً مطابق ہو جو پیغمبروں پر نازل ہوئی تھی۔

اس کے برخلاف جب ہم اسلامی کتاب "قرآنِ کریم" پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ایسی تمام کمزوریوں سے بلند نظر آتی ہے اور اس کی تاریخ ایسے خصوصیات پر مشتمل ملتی ہے جو اس کے استناد و اعتبار کے ضامن ہیں۔

پہلی خصوصیت

اُمتِ اسلامیہ کہ جو قرآن مجید کی امانت دار اور اس کی حفاظت و نگہداشت کی براہِ راست ضامن سمجھی جاسکتی ہے، وہ حقیقی معنی میں باختلافِ زمانہ اس کے صحیح تعلیمات سے کتنی ہی دور جا پڑی ہو اور اس کی بنا پر اہلِ معنی اس پر ارتداد کا حکم لگادیں لیکن

ایسا کوئی وقت نہیں آیا کہ اُس نے قرآن کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کا معاذ اللہ اعلان کیا ہو اور برملا کفر و شرک اختیار کیا ہو بلکہ جس وقت سے مسلمانوں نے دنیائے وجود میں قدم رکھا اُن کی تعداد زیادہ سے زیادہ ہوتی رہی اور وہ برابر اسلام کو اپنا نشانِ قومیت اور قرآن کو اپنا طرّۂ دستار بنائے رہے۔

دوسری خصوصیت

قرآن مجید کے متعلق کبھی کوئی پابندی عاید نہیں کی گئی کہ اس کا نسخہ کسی خاص فرد یا جماعت کے پاس محدود رہے بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو یہ حق حاصل رہا کہ وہ اُسے لکھیں، نقل کریں اور از بر یاد کریں۔

تیسری خصوصیت

قرآن اپنی اصلی زبان (عربی) میں موجود ہے اور صرف اتنا نہیں بلکہ ہر مسلمان قرآن بس اسی کو سمجھتا ہے جو خاص الفاظ پر مشتمل ہے ان کے شرعی احکام بھی اسی قرآن سے تعلق رکھتے ہیں، نماز میں اس کا پڑھنا لازم اور دوسرے اوقات میں اس کی تلاوت باعثِ اجر و ثواب۔ یہ احکام تراجمِ قرآن پر مرتب نہیں ہیں ترجمہ جس زبان کا ہو وہ ترجمہ ہی کہلاتا ہے۔ کوئی مسلمان اُسے قرآن نہیں سمجھتا۔

چوتھی خصوصیت

قرآن مجید کے آیات کو متفرق طور پر خود رسالت مآبؐ بوقت ورود ہی قلمبند کرالیا کرتے تھے اور پھر اُن متفرق آیات کو بعد حضرتؐ کی وفات کے تقریباً فوراً ہی کتابی شکل میں جمع کر لیا گیا جن کی تصدیق وقتاً فوقتاً اُن ہستیوں نے کی جنھیں حفاظتِ قرآن کا ذمہ دار بنایا گیا تھا۔

پانچویں خصوصیت

قرآن میں خود قدم قدم پر اس کے مُنزّل مِنَ اللہ ہونے کا اعلان ہے اور کسی دوسرے شخص کا کیا ذکر رسولؐ کا ذاتی کلام ہونے کی نفی کی گئی ہے۔

چھٹی خصوصیت

قرآن کی اصلیت وحقانیت کے بارے میں مسلمانوں میں باوجود آپس کے سیکڑوں اختلافات کے، کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ سب اُسے متفقہ حیثیت سے کلامِ الٰہی سمجھتے ہیں۔

ساتویں خصوصیت

قرآن کے متعلق اس کے ماننے والے اس نقطہ پر متفق ہیں کہ وہ دنیا کے آخری دَور تک رہنما بنا کر بھیجا گیا ہے اور اس کے تعلیمات کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہیں ہیں۔

آٹھویں خصوصیت

قرآن جب سے کتابی شکل میں مدوّن ہو کر مسلمانوں میں منتشر ہوا، اس کی ایک ایک لفظ کی ہر دَور میں جانچ پڑتال ہوتی رہی اور تمام مسلمان بلا تفریق فرقہ اس کی کتابت، قرأت اور تفسیر وتشریح کی طرف متوجہ رہے جس سے قرآن مجید میں اب کسی دَور میں تصرّف اور تحریف کا امکان نہیں رہا۔

نویں خصوصیت

قرآن مجید کا اندازِ بیان خود ہی اپنا معیار ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی بڑے سے بڑے فصیح کلام میں بھی قرآن کا ایک جملہ آجاتا ہے تو وہ اس طرح نمایاں ہوتا ہے جیسے سنگریزوں میں موتی اور نہیں تو ستاروں میں ماہتاب

پانچواں تبصرہ

جمع و تدوینِ قرآن

قرآن مجید تدریجی حیثیت سے تیئس ۲۳ برس کے عرصہ میں رسالت مآبؐ پر نازل ہوا مختلف حالات اور واقعات کی مناسبت سے آیات اور کبھی پورے پورے سورے آپؐ پر اُترتے اور آپؐ اُن کی تبلیغ فرمادیتے تھے اور کوئی لکھنے والا جب آجاتا تھا تو اُسے کاغذ یا چمڑے یا درخت کی چھال جو کچھ ملتا اُس پر لکھوادیا کرتے تھے

لیکن عرب میں کتابت اور قرأت کا رواج بہت کم تھا اِس لیے ذوقِ حفظ اُن میں ترقی پر تھا۔ لہٰذا قرآن کے لیے بھی شروع میں حفظ ہی کا طریقہ اختیار کیا گیا اور بیرون جات میں جہاں جہاں لوگ مسلمان ہوتے وہاں قرآن کی تعلیم کے لیے معلّمین کو روانہ کیا جاتا تھا اور جتنا جس کو ممکن ہوتا تھا اتنا اُس کو قرآن حفظ کراتے تھے لیکن یہ حفظ تنہا حفاظتِ وحیِ الٰہی کی ضمانت نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کتابی شکل میں مدوّن اور محفوظ نہ ہو۔

رسولؐ کے حکم سے، بروقت جو کتابت ہوتی تھی وہ متفرق اور غیر مرتب صورت رکھتی تھی اِس لیے بعد رسولؐ جو سب سے اہم ضرورت تھی وہ یہ کہ اُن اجزاء کو مرتب صورت سے کتاب کی شکل میں لے آیا جائے۔

مگر یہ عام صحابہ کے بس کی بات نہیں تھی۔ کتاب کے اوراق ہوں تو انتہائی زحمت کے ساتھ سہی، کوئی ان کی ترک ملادے، مگر آیتیں قرآن کی جو متفرق چھوٹے چھوٹے پتھر کے ٹکڑوں، چمڑے کے حصّوں اور درختِ خرما کی چھالوں پر ہوں، ایک ڈھیر کی صورت میں کسی انسان

کے سامنے رکھ دی جائیں تو کس میں قدرت ہے کہ انھیں اصل سلسلے کے مطابق مرتب کر دے۔

پھر صحابہ تو ہر وقت رسولؐ کی خدمت میں موجود نہیں رہتے تھے اُن میں سے بہت سے حضرات بعد ہجرت اسلام لائے تھے اور قرآن اس کے پہلے سے نازل ہو رہا تھا۔ اُن میں زیادہ تر تجارت پیشہ اور کاروباری لوگ تھے اُن میں سے اکثر بس نماز میں پڑھنے بھر کے لیے جتنے قرآن کی ضرورت تھی، وہ یاد کر لیتے تھے۔ پورا قرآن ہر ایک آدمی کہاں یاد کر سکتا تھا چہ جائیکہ اُس کے آیات کی پوری ترتیب اور شانِ نزول۔ اس کے لیے ایسی ہستی کی ضرورت تھی جسے خاص طور پر خدا و رسولؐ کی طرف سے علم قرآن عطا ہوا ہو۔ جو آیات کی ترتیب اور شان وکیفیتِ نزول سے پورے طور پر مطلع ہو۔ یہ ذات حضرت علیؑ بن ابیطالبؑ کی تھی۔ جو خالق کی جانب سے اس فریضہ کو انجام دینے کے ذمہ دار تھے اور رسولؐ نے انہی کو تمام دینی امانتوں کا محافظ بنایا تھا۔ چنانچہ پیغمبرؐ خدا کی ودیعتیں سب انھیں کے سپرد تھیں اور وہ قرآن کا مکتوبی ذخیرہ بھی تمام وکمال انھی کے پاس تھا اور رسالت مآبؐ نے آپ کے لیے اعلان فرما دیا تھا کہ عَلِیٌّ مَعَ الْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ مَعَ عَلِیٍّ۔ "علیؑ قرآن کے ساتھ ہیں اور قرآن علیؑ کے ساتھ ہے۔" اور اس سلسلے کا نام لے کر جس کی پہلی کڑی آپ تھے قرآن کے ساتھ مرکز تمسک قرار دیا تھا اس طرح کہ اِنِّیْ تَارِکٌ فِیْکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتَابَ اللّٰہِ وَعِتْرَتِیْ اَھْلَبَیْتِیْ۔ مگر رسولؐ کی وفات کے بعد جب اقتدار اپنے مرکز سے ہٹا تو اربابِ اقتدار کے سیاسی مصالح اس کے متقاضی نہ تھے کہ قرآن کے ساتھ علی ابن ابیطالبؑ کا نام ہر مسلمان کے ذہن پر نقش ہو۔ لہٰذا باوجودیکہ حضرت علیؑ ابن ابیطالبؑ نے سب سے مقدم یہی کام سمجھا اور اسے اس سرگرمی سے انجام دیا کہ قسم کھائی کہ ردا اپنے دوش پر نہ ڈالوں گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر سے باہر نکل کر کہیں آؤں جاؤں گا نہیں جب تک قرآن کو کتابی صورت سے اس کی تنزیلی ترتیب کے مطابق جمع نہ کر دوں۔ چنانچہ چند ہی روز میں آپ نے اس کام کو انجام دے دیا، مگر جب اُسے آپ نے اربابِ اقتدار کے سامنے پیش کیا تو وہاں سے اسے رد کر دیا گیا اور کہا، ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

آپ خاموشی کے ساتھ اپنے اس جمع کردہ مصحف کو واپس لائے اور اپنے ذخیرۂ خاص میں محفوظ کر دیا۔

اب کچھ عرصہ تک اہلِ اقتدار ملک کے مختلف اطراف میں بھڑکتے ہوئے بدامنی کے شعلوں کو بجھانے میں مصروف رہے، جب اس سے فرصت ہوئی اور ان لڑائیوں میں حفاظِ قرآن کی کثیر تعداد قتل ہوگئی اور خوف پیدا ہوا کہ حاملانِ قرآن کے قتل ہونے کے سبب کہیں قرآن کا کثیر حصّہ تلف نہ ہو جائے تو اُس وقت جمع قرآن کی ضرورت محسوس کی گئی اور اِس خدمت کو زید بن ثابت کے سپرد کیا گیا۔ جو رسالت مآبؐ کے آخری زمانہ کے کم عمر صحابہ میں کی ایک فرد تھے اور حفظِ قرآن شوق و ذوق سے کیا تھا، اُنھوں نے بڑی جانفشانی و عرق ریزی کے ساتھ کچھ اپنے حافظ کی مدد سے اور کچھ صحابہ کے پاس سے متفرق طور پر تھوڑے تھوڑے اجزاء جو تھے، اُن سب کو سامنے رکھ کر اور دوسرے صحابہ سے پوچھ کر قرآن مجید کو حکومتِ وقت کے زیرِ سایہ جمع کیا۔

اب یہ وہی حکومت کے سیاسی تقاضے تھے کہ جمع قرآن کے لیے اتنے پاپڑ بیلنے کے بجائے اُس ایک ذات کی انجام دی ہوئی خدمت سے فائدہ اُٹھایا جاتا جو مسلّم طور پر سب سے بڑی حافظِ قرآن اور سب سے بڑی عالم قرآن ہستی تھی بگر افسوس ہے کہ ایسا نہیں کیا گیا جس کی وجہ سے ترتیبِ آیات تنزیل کے مطابق نہ ہوسکی اور اس سے یہ بڑا علمی خسارہ ہوگیا کہ ناسخ و منسوخ کی شناخت مشکل ہوگئی اور بعض آیات کی تاویل و تفسیر جو خود سیاق و سلسلۂ کلام سے معلوم ہو جاتی اب دشوار ہوگئی جس پر اثنائے تفسیر میں ہم جا بجا روشنی ڈالیں گے۔

لیکن یہ خود معنوی طور پر قرآن مجید کے اسلوب کا ایک معجزہ تھا کہ غیر مرتب شکل میں یکجا ہونے کے بعد بھی اس کے آیات کی افادیت برقرار رہی اور اس کی معجزانہ شانِ فصاحت و بلاغت کو صدمہ نہیں پہونچا۔ اس کے ساتھ چوں کہ حضرت علیؑ ابن ابیطالبؑ نے اُس کے بالمقابل اپنے جمع کردہ قرآن کی اشاعت کرنا ضروری نہیں سمجھی۔ اس سے یقینی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ صورت سے جو کتاب جمع ہوئی اس میں کوئی فرد گذاشت ایسی نہیں ہوئی ہے جس سے اس کی حقانیت کو صدمہ پہونچا ہو۔ اس طرح واقعی و حقیقی اجماع ہوگیا اس قرآن کی حقانیت پر جو بین الدفتین موجود ہے جس میں کسی اسلامی فرقہ کو شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے۔

چھٹا تبصرہ

نفیٔ تحریف

اگر حضرت امیر المومنین علیؑ بن ابیطالبؑ اس قرآن کی اشاعت پر جو ارکان حکومت کی جانب سے مرتب کیا گیا تھا صرف سکوت اختیار فرماتے تو بھی وہ اُس کی حقانیت کی دلیل ہوتا لیکن واقعہ یہ ہے کہ حضرت نے اس پر سکوت ہی نہیں فرمایا بلکہ اپنے کلمات میں گویا اس پر مُہرِ تصدیق ثبت کردی۔ اس کے اتباع کی دعوت دی اور اسے معاش اور معاد کے تمام معاملات میں حجتِ خدا بتلایا۔

اِسے میں ہی نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ ہر نقطہ۔ نظر کے شیعہ اس پر متفق ہیں۔ چناں چہ۔

" عقائد و مسلمات " کے نعرے لگانے والی جماعت کے ایک رکنِ رکین مولوی سبط الحسن صاحب ہنسوی اپنے مضمون " تاریخ خط و خطاطی میں علیؑ کا مقام " (شائع شدہ الارشاد بڈگام کشمیر جمادی الثانی و رجب ۱۳۸۶ھ اکتوبر و نومبر ۱۹۶۶ء میں لکھتے ہیں :

" باوجود مصروفیت حضرتؑ نے متعدد نسخے قرآن کے تحریر فرمائے جو نقل ہیں اسی نسخۂ قرآن کی جس پر امّت نے اجماع کیا تھا۔ گویا اس عمل سے امیر المومنینؑ نے مروجہ مصحف کے کلامِ الٰہی ہونے کی تصدیق فرمادی جو آپ کے منصبِ امامت کا فرضِ اوّلین تھا۔

الارشاد ص ۲۷

نہج البلاغہ میں جو آپ کے ارشادات کا مجموعہ ہے اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ ایک خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں :۔

الله الله ایها الناس فیما استحفظکم من کتابه و استودعکم من حقوقه فان الله سبحانه لم یخلقکم عبثا ولم یترککم سدی ولم یدعکم فی جهالة ولا عمی قد سمی اثارکم وعلم اعمالکم وکتب آجالکم وانزل علیکم الکتاب تبیانا لکل شیٔ وعمر فیکم نبیه ازمانا حتی اکمل له ولکم فیما انزل من کتابه و دینه الذی رضی لنفسه ۰	اللہ کا پاس کرو اے لوگو! کتاب خدا کے بارے میں جس کا محفوظ رکھنا اُس نے تم سے چاہا ہے اور تمھیں اُس کے حقوق کا امانت دار بنایا ہے کیوں کہ اللہ نے تم کو بیکار نہیں پیدا کیا اور نہ یوں ہی چھوڑ رکھا ہے اور نہ تمھیں بے خبری اور اندھے پن میں چھوڑ دیا ہے اُس نے تمہارے حالات مقرر کر دیے اور تمہاری کارگزاریوں پر نشان کھینچ دیے ہیں اور تمہاری عمریں قلمبند کر دی ہیں اور تم پر کتاب اُتاری ہے جس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اُس نے تمہارے درمیان اپنے نبیؐ کو ایک زمانہ تک زندہ رکھا یہاں تک کہ اُس نے اُن کے لیے اور تمہارے لیے اس کتاب میں جو اتاری ہے اپنے اس دین کو مکمل کر دیا ہے جسے اُس نے اپنا پسندیدہ قرار دیا ہے۔

دوسرے خطبہ میں ہے :۔

تعلموا القرآن فانه احسن الحدیث وتفقهوا فیه فانه ربیع القلوب واستشفوا بنوره فانه شفاء للصدور حسنوا تلاوته فانه انفع القصص۔	قرآن کی تعلیم حاصل کرو، اس لیے کہ وہ بہترین کلام ہے اور اس کے سمجھنے کی صلاحیت حاصل کرو کہ وہ کشتِ دل کے لیے بہار ہے اور اس کی روشنی سے اپنی بیماریوں کو دور کرو اس لیے کہ وہ سینوں کے لیے شفا ہے اور اس کی تلاوت خوب کرو کیوں کہ وہ واقعات کا بہترین تذکرہ ہے۔

تیسرے موقع پر تحکیم کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے :۔

انا لم نحکم الرجال وانما حکمنا القرآن وهٰذا القرآن انما هو خط مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان وانما ينطق عنه الرجال ولما دعانا القوم الى ان نحکم بيننا القرآن لم نکن الفريق المتولّي عن کتاب الله تعالیٰ۔

ہم نے انسانوں کو حَکَم نہیں بنایا تھا بلکہ قرآن کو حَکَم بنانے پر راضی ہوئے تھے اور یہ قرآن وہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان لکھا ہوا تحریر کی صورت سے موجود ہے وہ زبان سے تو بولتا نہیں، اس کے لیے ترجمان کی ضرورت ہے۔ انسان وہ ہوتے ہیں جو اس کی ترجمانی کرتے ہیں اور جب ان لوگوں نے ہم کو دعوت دی کہ ہم قرآن کو حَکَم قرار دیں تو ہم ایسی جماعت نہیں بنے کہ جو قرآن سے روگردانی کرنے والی ہو۔

چوتھے موقع پر ایک کلام کے ضمن میں ارشاد فرمایا :

انما حکم الحکمان ليحييا ما احيى القرآن ويميتا ما امات القرآن واحياؤه الاجتماع عليه واماتته الافتراق عنه فان جرّنا القرآن اليهم اتبعناهم وان جرّهم الينا اتبعونا۔

دونوں حَکَم اس لیے مقرر ہوئے تھے کہ وہ زندہ کریں اُس بات کو جسے قرآن زندہ کرے اور مردہ کریں اُس بات کو جسے قرآن مُردہ کرے۔ قرآن کی بات کو زندہ کرنے کے معنی اُس پر متفق ہونا ہے اور اسے مردہ کرنا اُس سے الگ ہونا ہے۔ تو اگر قرآن ہمیں کھینچے اُن کی طرف تو ہم اُن کے سامنے گردن جھکا لیں اور اگر اُنھیں کھینچے ہماری طرف تو وہ ہمارے سامنے سر جھکا دیں۔

ایک موقع پر ارشاد فرماتے ہیں :۔

کتاب الله بين اظهرکم ناطق لا يعيى لسانه وبيت لا تهدم ارکانه وعزّ لا تهزم اعوانه

اللہ کی کتاب تمہارے درمیان موجود ہے یہ وہ بات کرنے والا ہے جس کی زبان تھکنے والی نہیں اور وہ عمارت ہے جس کے ستون گرنے والے نہیں اور وہ مرکزِ عزت ہے جس کے حامی شکست کھانے والے نہیں۔

ایک اور موقع پر ہے: خطبہ ۱۴۷

انه سیأتی علیکم من
بعدی زمان لیس فیه
شیئ اخفی من الحق ولا
اظهر من الباطل ولا اکثر
من الکذب علی الله و
رسوله ولیس عند اهل
ذالك الزمان سلعة ابور
من الکتاب اذا تلی حق
تلاوته ولا انفق منه
اذا حرّف عن مواضعه
ولا فی البلاد شیئ انکر
من المعروف ولا اعرف
من المنکر فقد نبذ
الکتاب حملته وتناساه
حفظته فالکتاب واهله
یومئذ طریدان منفیان
وصاحبان مصطحبان فی
طریق واحد لایؤویهما مؤو
فالکتاب واهله فی ذالك
الزمان فی الناس ولیسا
فیهم ومعهم لان الضلالة
لا توافق الهدی وان اجتمعا

یقیناً میرے بعد ایک زمانہ آنے والا ہے جس میں کوئی شے حق سے زیادہ مخفی اور باطل سے زیادہ ظاہر نہ ہوگی اور اللہ اور اُس کے پیغمبر پر جھوٹ باندھنے سے زیادہ کوئی چیز نہ ہوگی اور اُس زمانہ والوں کے نزدیک قرآن سے زیادہ کوئی چیز بے قیمت نہ ہوگی جب اُسے ٹھیک (صحیح مفہوم کے ساتھ) پڑھا جائے اور اس سے زیادہ کوئی چیز چالو نہ ہوگی جب کہ اس کا بے محل استعمال کیا جائے اور دنیا میں نیکی سے زیادہ کوئی برائی اور برائی سے زیادہ کوئی نیکی نہ ہوگی. تو قرآن کو اس کے حامل افراد نے پسِ پشت ڈال دیا ہوگا اور اس کے حافظوں نے اُسے بھلا دیا ہوگا. تو اُس دن قرآن اور سچے اہلِ قرآن شہر بدر ہوں گے. وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھی ہوں گے، ایک ہی راہ میں کہ ان دونوں کو کوئی پناہ دینے والا نہ ہوگا. تو قرآن اور اُس کے والے اُس دَور میں آدمیوں میں ہوں گے اور پھر بھی اُن میں نہ ہوں گے اور اُن کے ساتھ نہ ہوں گے اس لیے کہ گمراہی ہدایت کے موافق نہیں ہوا کرتی چاہے ایک جگہ پر دونوں ہوں تو لوگ افتراق پر متحد اور نقطۂ اجتماع سے منتشر ہوں گے۔

فاجتمع القوم علی الفرقة وافترقوا عن الجماعة کانھم ائمة الکتاب ولیس الکتاب امامھم فلم یبق عندھم منه الا اسمه ویعرفون الا خطه وزبره

گویا وہ خود قرآن کے پیشوا ہیں اور قرآن اُن کا پیشوا نہیں ہے تو اُن کے پاس قرآن کا صرف نام باقی ہوگا اور وہ بس اس کے خطوطِ تحریری اور نقوشِ مکتوبی کو پہچانتے ہوں گے۔

ایک کلام کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں :-

علیکم بکتاب الله فانه الحبل المتین والنور المبین والشفآء النافع والرّی النافع والعصمة للمتمسك والنجاة للمتعلق لا یعوج فیقام ولا یزیغ فیستعتب ولا تخلقه کثرة الرد و ولوج السمع من قال به صدق ومن عمل به سبق۔

دیکھو کتابِ خدا پر عمل کرتے رہو اس لیے کہ یہ ریسمانِ محکم، ضیائے روشن، فائدہ پہونچانے والی دوا اور سیرابی کا سامان اور دامن تھام لینے والے کے لیے ذریعۂ حفاظت اور وابستہ ہوجانے والے کے لیے نجات کا وسیلہ ہے۔ وہ کبھی کج ہونے والا نہیں کہ اس کو سیدھا کرنے کی ضرورت ہو اور نہ وہ صحیح راستہ سے مڑنے والا ہے کہ اسے پلٹانا پڑے بار بار پڑھنا اور گوش زد ہوتے رہنا اس کو کہنہ نہیں کرتا جو اس کے موافق بات کہے وہ سچا ہی ہوگا اور جو اس پر عمل کرے وہ بازی مارے گیا۔

ایک خطبہ میں ہے :-

استتموا نعمة الله علیکم بالصبر علیٰ طاعة الله و المحافظة علیٰ ما استحفظکم من کتابه ۔

اللہ کے فضل وکرم کو اپنے اوپر مکمل کراؤ اطاعتِ الٰہی کے راستے پر قائم رہنے کے ساتھ اور جس کتاب کی حفاظت کے تم ذمّہ دار بنائے گئے ہو اُسے پورے طور پر محفوظ رکھنے کے ساتھ۔

ایک مقام پر: خطبہ ۱۷۶

اعلموا ان هٰذا القرآن هو الناصح الّذی لا یغشّ والهادی الّذی لا یضل والمحدث الّذی لا یکذب ما جالس هٰذا القرآن احد الّا قام عنه بزیادة او نقصان زیادة هدی او نقصان من عمی واعلموا انه لیس علی احد بعد القرآن من فاقة ولا لاحد قبل القرآن من غنی فاستشفوه من ادوائکم فان فیه شفاء من اکبر الداء وهو الکفر والنّفاق والغیّ والضلال فاسئلوا الله به وتوجهوا الیه بحبّه ولا تسألوا به خلقه انه ما توجه العباد الی الله بمثله واعلموا انه شافع ومشفع وقائل ومصدق وانه من شفع له القرآن یوم القیامة شفع فیه ومن

یقین جانو کہ یہ قرآن وہ خیر خواہ ہدایت کرنے والا ہے جس سے دھوکے کا خطرہ نہیں اور وہ رہنما ہے جس سے گمراہی کا اندیشہ نہیں اور وہ باتیں کرنے والا ہے جس کے یہاں جھوٹ کا گزر نہیں۔ کوئی اس قرآن کا ہمدم نہیں بنا مگر اس میں زیادتی پیدا ہوئی یا کمی زیادتی ہدایت میں یا کمی جہالت کے اندھے پن میں اور یقین جانو کہ قرآن کے ساتھ کسی کو احتیاج باقی نہیں رہتی اور بغیر قرآن کے استغنا نہیں ہوتا تو اسے تم اپنے دردوں کی دوا بناؤ اور اپنی مصیبت کے وقت اس سے مدد لو اس لیے کہ اس میں سب سے بڑے مرض کی دوا ہو اور وہ کفر و نفاق، کورِ باطنی و گمراہی ہے۔ تو اس قرآن کے ذریعہ سے اللہ سے سوال کرو اور اس کی محبت کے ساتھ اس کی طرف رُخ کرو اور اس کے ذریعہ سے اس کے مخلوق سے سوال نہ کرو اس کی ایسی کوئی دوسری چیز نہیں جس کے ساتھ اللہ کی طرف رُخ کیا جائے اور یقین جانو کہ وہ شفاعت کرنے والا ہے اور اس کی شفاعت مقبول ہے اور وہ کہنے والا ہے اور اس کی بات باور کی جانے والی ہے اور جس کی سفارش روزِ قیامت قرآن کر دے اس کے سہارے اُس کی سفارش

محل به القرآن یوم القیامة صدق علیه فانه ینادی مناد یوم القیامة الا ان کل حارث یحاسب فی حرثه و عاقبة عمله غیر حرثة القرآن فکونوا من حرثته و اتباعه و استدلوا به علیٰ ربکم و استنصحوه علیٰ انفسکم و اتهموا علیه آراءکم و استغشوا فیه اهواءکم

منظور ہوگی اور جس کی شکایت روزِ قیامت قرآن کردے تو اُس کے خلاف اُس کی شکایت سنی جائے گی تو قیامت کے دن آواز دی جائے گی کہ ہر کاشتکار آج اپنی کاشت کے حساب میں مبتلا ہوگا۔ سوا قرآن کی کاشت کرنے والوں کے۔ تو کیوں نہ تم لوگ اس کی کاشت کرنے والے ہو اور اسی کی پیروی کرنے والے بنو اور اسے اپنے پروردگار کی طرف رہنما بناؤ اور اپنے نفوس کے خلاف اس کی نصیحتوں کو قبول کرو اور اس (کے مطالب) میں اپنے ذاتی خیالات پر بے اعتمادی کرو اپنی نفسانی خواہشوں کو اس میں غلط سمجھو۔

سابق کے ایک خطبہ میں آئندہ زمانہ کے متعلق دنیا والوں کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ دیندار افراد اپنے طرزِ عمل کی خود جانچ کرتے رہیں کہ وہ تو اس راہ پر نہیں جا رہے ہیں جس کی خبر دی گئی تھی اور جس سے ڈرایا گیا تھا۔

اس کے آخر میں یہ جملہ کہ کتاب و اہلِ کتاب اُس وقت لوگوں کے درمیان موجود ہوں گے مگر نہیں، اس لیے کہ ہدایت اور گمراہی ایک نقطہ پر اکٹھا نہیں ہوتی، اس سے اسی قرآن کی جو مسلمانوں کے ہاتھوں میں موجود ہے، حقّانیت پر روشنی پڑتی ہے اور پھر آخر میں یہ فقرہ کہ "لَا یَعْرِفُوْنَ اِلَّا خَطَّهٗ وَ زَبْرَهٗ" وہ بس اس کے خطوطِ تحریری اور نقوشِ مکتوبی کو پہچانتے ہوں گے، اس امر کی صریحی دلیل ہے کہ تحریف سے معنوی تراش خراش مراد ہے۔ الفاظِ قرآن بالکل محفوظ ہوں گے۔

یہ ہیں حقیقی حافظِ قرآن اور سب سے پہلے جامع قرآن حضرت علیؑ بن ابیطالبؑ کے ارشادات جو بین الدفتین موجود و متداول قرآن کی سالمیت پر مُہر تصدیق ثبت کر رہے ہیں۔

دیگر ائمہ اہلبیت کے ارشادات

امیر المومنینؑ کے بعد دوسرے ائمہ معصومین علیہم السلام بھی برابر اس کی تبلیغ فرماتے رہے جس میں سے چند عناوین کے تحت میں تھوڑے سے ارشادات ذیل میں درج ہیں:۔

قرآن وحدیث کی صحت کا معیار

یہ احادیث جن میں احادیث کی صحت و عدم صحت کا معیار قرآن مجید کو بتایا گیا ہے۔ خود جوامع حدیث میں اس کثرت سے ہیں کہ وہ تنہا اس قرآن کی حجت کے لیے دلیلِ قطعی ہو گئے ہیں۔ ان میں سے پانچ حدیثیں جو اصولِ کافی میں موجود ہیں حوالۂ قرطاس کی جاتی ہیں۔

(۱) عن ابی عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان علیٰ کل حق حقیقۃ وعلیٰ کل صواب نورا فما وافق کتاب اللہ فخذوہ وما خالف کتاب اللہ فدعوہ

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ حضرت رسولِ خدا نے ارشاد کیا، ہر حق کے لیے حقیقت ہے یعنی حق نما علامتیں اور ہر واقعیت کے لیے روشنی ہے تو جو چیز کتابِ خدا کے موافق ہو اُسے لے لو۔ اور جو چیز کتابِ خدا کے خلاف ہو اُسے ترک کر دو۔

اس میں اصلِ حدیث جو بیان ہوئی ہے وہ حضرت پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہے لیکن امامؑ جس وقت اسے بیان فرما رہے ہیں اُس وقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں یہی مرتب شدہ قرآن ہے جو آج ہمارے ہاتھوں میں ہے تو امامؑ کے اس ارشادِ رسولؐ کو پیش کرنے سے ظاہر ہے کہ اس کا انطباق اسی قرآن موجود متداول پر ہے۔

(۲) سألت اباعبد اللہ عن

امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا گیا کہ ہمارے

اختلاف الحدیث یروی بہ من تثق بہ و من لا تثق بہ قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم لہ شاھدا من کتاب اللہ عز وجل او من قول رسول اللہ و الا فالذی جاءکم اولیٰ بہ

سامنے مختلف احادیث آتی ہیں جن میں سے بعض کے راوی موثق اور بعض کے غیر موثق ہیں اور پھر ان کے مفاد میں اختلاف ہے۔ (ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے۔) حضرتؑ نے فرمایا، جب تمہارے سامنے کوئی حدیث پیش ہو اور اس کا کوئی شاہد کتابِ خدا یا کسی مستند ارشادِ رسولؐ میں موجود ہو تو اس پر عمل کرو، ورنہ جو شخص اس روایت کو نقل کر رہا ہے وہی اس کا زیادہ حقدار ہے یعنی اُسے اُس کی طرف واپس کردو۔

(۳) عن ایوب بن الحر قال سمعت اباعبد اللہؑ یقول کل شیئ مردود الی الکتاب والسنۃ وکل حدیث لا یوافق کتاب اللہ فھو زخرف

ایوب بن الحر کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ (امام جعفرؑ صادق) سے سُنا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہر شے میں کتاب و سنت کی طرف رجوع لازم ہے اور جو حدیث کتابِ خدا کے موافق نہ ہو وہ بناوٹی ہے۔

(۴) عن ایوب بن راشد عن ابی عبد اللہ قال مالم یوافق من الحدیث القرآن فھو زخرف۔

ایوب بن راشد کہتے ہیں کہ ابوعبداللہ امام جعفرؑ صادق کا ارشاد ہے کہ ہر شے میں کتاب و سنت کی طرف رجوع لازم ہے اور جو حدیث کتاب خدا کے موافق نہ ہو وہ بناوٹی ہے۔

(۵) عن ھشام بن الحکم و غیرہ عن ابی عبد اللہ قال خطب النبیؐ بمنیٰ فقال

ہشام بن الحکم وغیرہ سے روایت ہے کہ امام جعفرؑ صادق فرماتے ہیں کہ حضرت رسولؐ نے منیٰ میں خطبہ ارشاد فرمایا اور اس میں کہا

ایھا الناس ماجاء کم یوافق کتاب اللہ فانا قلتہ وماجاء کم یخالف کتاب اللہ فلم اقلہ

کہ جو حدیث تمہارے سامنے ایسی پیش ہو کہ وہ کتابِ خدا کے موافق ہے تو وہ میرا قول ہے اور جو ایسی حدیث ہو کہ کتابِ خدا کے مخالف ہو وہ میرا قول نہیں ہے۔

کافی کے علاوہ دوسرے کتبِ احادیث میں ایسی ہی حدیثیں اس سے زیادہ موجود ہیں اور سب کا متفقہ مطلب یہ ہے کہ قرآن احادیث کی جانچ کا معیار ہے۔

قرآن کی مخالفت کفر

عن ابی عمر عن بعض اصحابہ قال سمعت اباعبد اللہ یقول من خالف کتاب اللہ و سنۃ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فقد کفر

ابی عمر وغیرہ سے روایت ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السّلام نے فرمایا کہ جو شخص کتابِ الٰہی اور سنّت رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی مخالفت کرے وہ کافر ہے

قرآن نشانِ ہدایت

(۱) عن طلحہ بن زید عن ابی عبد اللہ قال انّ ھذا القراٰن فیہ منار الھدیٰ ومصابیح الدجیٰ فلیجل جال بصرہ ولیفتح للضیاء نظرہ فان التفکر حیوۃ

طلحہ بن زید سے روایت ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا بلاشبہہ یہ قرآن (یعنی یہی جو تمہارے ہاتھوں میں ہے) اس میں نشان ہیں ہدایت کے اور چراغ ہیں تاریکیٔ شب کے جسے منظور ہو وہ اس سے اپنی بصیرت کو جلا دے اور اس کی روشنی کے لیے

قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمت بالنور.

اپنی آنکھ کھولے کیوں کہ غور و فکر صاحب بصیرت کے دل کی زندگی ہے جس طرح روشنی سے انسان تاریکی میں رات قطع کرتا ہے۔

(۲) عن ابی جمیلہ قال قال ابو عبد اللہ کان فی وصیۃ امیر المومنینؑ اصحابہ اعلموا ان القرآن ھدی النہار و نور اللیل المظلم علی ما کان من جھد و فاقۃ.

ابی جمیلہ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ امام جعفرؑ صادق علیہ السّلام فرماتے ہیں کہ امیر المومنینؑ اپنے اصحاب کو تاکید کرتے ہوئے فرماتے تھے کہ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ قرآن دن کا رہنما اور شب تاریک کا نور ہے۔ جو سخت ترین ضرورت کے موقع پر کارآمد ہے۔

قرآن جنت کا رہنما اور جہنم سے سدِّ راہ

عن ابی بصیر قال سمعت اباعبد اللہ یقول، ان القرآن زاجر و آمر یأمر بالجنۃ و یزجر عن النار.

ابی بصیر سے روایت ہے کہ امام جعفرؑ صادق فرماتے ہیں کہ قرآن روکنے والا اور حکم دینے والا ہے۔ حکم دیتا ہے جنت میں جانے کا روکتا ہے جہنم سے۔

اس کے علاوہ

تلاوت قرآن کے فضائل، حامل قرآن کا درجہ، حفظ قرآن کا ثواب، تعلیم قرآن کی اہمیت، تدبر فی القرآن کا حکم۔ یہ وہ ابواب ہیں جن میں احادیث حدِ تواتر تک پہونچے ہوئے ہیں اور اصول کافی کا آخری حصّہ ان احادیث سے مملو ہے۔

پھر وہ مقامات ہیں جہاں ائمہ معصومین علیہم السّلام نے احکام شرعیہ کے لیے آیاتِ قرآن سے استدلال کر کے علمائے دین کو ظواہرِ قرآن سے استفادۂ احکام کا سبق دیا ہے۔

اس کے علاوہ امام جعفر صادقؑ اور دیگر ائمہ معصومینؑ نے امام ابوحنیفہ اور دوسرے فقہائے جمہور کو جب ان کے اجتہادی ماخذوں کی کمزوری پر متنبہ کیا تو یہ فرمایا کہ تم محکم و متشابہ، ناسخ و منسوخ، تنزیل و تاویل کا علم نہیں رکھتے لیکن کبھی یہ نہیں کہا گیا کہ یہ قرآن محرّف ہے اس لیے اِس سے استفادۂ احکام درست نہیں ہے۔

فقہ جعفری کے احکام متعلقہ قرآن

یہ فقہ جس پر شیعوں کا عمل ہے، ائمۂ اہلبیت علیہم السّلام کے ذریعہ سے ہم تک پہونچی ہے جو جمہور اُمّت میں فقہ جعفری کے نام سے موسوم ہو گئی ہے۔ اس کے تمام احکام بھی اسی "بین الدفتین" کتاب سے متعلق ہیں جو ہمارے ہاتھوں میں موجود ہیں۔

دیکھیے فقہ کی کتابیں: خطِ مصحف کو بغیر طہارت چھونا حرام اور حواشی و بین السطور کا چھونا بھی مکروہ۔ سجدہ والے سوروں کا جُنب وغیرہ کے لیے پڑھنا حرام ہے اور دوسرے سوروں کی سات آیتوں سے زیادہ کا پڑھنا مکروہ۔ کافر کے ہاتھ قرآن کا ہدیہ کرنا حرام اور کافر کی ملکیت قرآن کے لیے ناجائز۔ موجودہ قرآن کے علاوہ کسی بھی جُز، کا بحیثیت قرآن نماز میں پڑھنا حرام۔ نجاست کا قرآن تک پہونچانا گناہِ عظیم اور احکامِ شرعیہ کے ادلّۂ اربعہ میں قرآن کا پہلا درجہ۔ ان تمام مقامات پر اور اس کے علاوہ جہاں بھی کسی شیعی عالم کے کلام میں قرآن کا نام آتا ہے اس سب سے مراد بھی قرآن ہوتا ہے جو سب کے سامنے موجود ہے۔

تفسیر اور دیگر علومِ قرآن کے بارے میں

ائمہ اہلبیتؑ اور پھر ہر صدی کے علمائے شیعہ کے خدمات

سب سے پہلے تو امیر المومنینؑ کا جو جمع کردہ قرآن تھا اُس میں صرف متنِ قرآن نہ تھا بلکہ الفاظِ قرآن کے وہ تشریحات بھی تھے جو حضرت پیغمبرِ خداؐ پر منزل من اللہ تھے اور جن کو ائمہ اہلبیتؑ کے احادیث میں تنزیلِ قرآن یعنی قرآن کے معنئ تنزیلی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چناں چہ احتجاج طبرسیؒ میں اس کے لیے خود حضرت امیرؑ کا ارشاد درج ہے کہ :۔

ولقد جئتھم بالکتاب	میں نے ان کے سامنے پورا قرآن پیش کیا
کملا مشتملا علی التنزیل	جو تنزیل اور تاویل دونوں پر حاوی
والتاویل	تھا۔

اسی لیے اس کے متعلق محمد بن سیرین کا قول تھا :۔

لو اصیب ذالک الکتاب	اگر وہ کتاب لوگوں کے ہاتھ آجاتی تو ایک
کان فیہ العلم	بڑا علمی ذخیرہ اس میں ہوتا۔

(تاریخ الخلفاء ص ۱۸۲)

اس کے علاوہ آپ نے اقسام علومِ قرآن اور اُن کے امثلہ کو بسط و تشریح کے ساتھ یکجا محفوظ کیا۔ چناں چہ شیخ جلیل ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم بن جعفر نعمانی کی کتاب جو۔ تفسیرِ نعمانی کے نام سے مشہور ہے، اسی ایک حدیث پر مشتمل ہے جو امیر المومنینؑ سے منقول ہے۔ اور اس میں حضرت نے آیات قرآن کی ساٹھ قسمیں قرار دی ہیں اور ہر قسم کی ایک مثال ذکر فرمائی اور اس کی تفسیر ارشاد فرمائی۔

سیدِ مرتضیٰ علم الہدیٰ نے اس کتاب کا خلاصہ تحریر فرمایا جو شیخ حرِ عاملیؒ تک پہونچا تھا اور اُنھوں نے وسائل الشیعہ میں احکام فقہیہ کے متعلق مضامین کو اس سے اخذ کیا ہے۔

علامہ مجلسیؒ نے بحار کی اس جلد میں جو قرآن مجید سے متعلق ہے ایک باب یہ قائم کیا ہے کہ :۔

باب ما ورد عن امیرالمومنینؑ فی اصناف آیات القرآن و انواعها و تفسیر بعض آیاتها بروایة النعمانی وهی رسالة مفردة مدونة كثيرة الفوائد نذكرها من فاتحتها الی خاتمتها

اس باب میں امیرالمومنینؑ کی وہ حدیث ہے جو آیات قرآن کے اقسام اوران میں سے بعض آیات کی تفسیر میں نعمانی کی روایت سے وارد ہوئی ہے ۔ اور یہ ایک مستقل تصنیف شدہ رسالہ ہے جو بہت فوائد پر مشتمل ہے ہم اُسے شروع سے آخر تک پورا نقل کرتے ہیں۔

تفسیر علی بن ابراہیم کی ابتدا میں جو آیاتِ قرآن کے اقسام درج ہیں، انھیں بھی جہاں تک دیکھا جائے، اس حدیث امیرالمومنینؑ کا خلاصہ ہے ۔

بہر حال سب سے پہلے علمِ تفسیر کی تدوین امیرالمومنینؑ کے ہاتھوں ہوئی ہے۔

پھر امام محمد باقرؑ نے تفسیر تحریر فرمائی جس کا پتہ ابن ندیم نے فہرست میں دیا ہے اور علمِ تفسیر کے مصنفات کے ذکر میں لکھا ہے ۔

كتاب الباقر محمد بن علیؑ بن الحسینؑ رواه ابو الجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية

محمد باقرؑ ابن علی بن الحسینؑ کی کتاب جسے اُن سے ابوالجارود زیاد بن المنذر رئیس فرقۂ زیدیۂ جارودیہ نے نقل کیا۔

جیسا کہ ابن ندیم نے لکھا ہے ، بے شک ابوالجارود ایک زیدی فرقہ کے پیشوا ہو گئے تھے مگر یہ اُن کے آخرِ عمر کی بات ہے جب اُنھوں نے اس تفسیر کی روایت امام محمد باقرؑ سے کی ہے تو اُس وقت وہ جماعت امامیہ میں داخل تھے ۔ چناں چہ ابوبصیر یحییٰ بن قاسم اسدی اور بعض دیگر معتبر رواۃ شیعہ نے اس تفسیر کی اُن سے روایت کی اور کتبِ شیعہ میں تفسیرِ قرآن

کے متعلق جو بہت روایات مذکور ہیں اُن کے متعلق یہ خیال کرنا درست ہے کہ وہ اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اس کے بعد امام حسن عسکریؑ گیارہویں امام نے تفسیرِ قرآن میں جو افادات فرمائے اُن سے حسن بن خالد برقی نے ایک سو بیس حصّوں پر مشتمل تفسیر مرتّب کی۔

یہ اُس کتاب کے علاوہ تھی جو تفسیر امام حسن عسکریؑ کے نام سے مشہور و مطبوع ہے لیکن اس کی نسبت حضرتؑ کی طرف درست نہیں ہے۔

یہ تمام علمی کاوشیں اسی قرآن سے متعلق تھیں جو جمہور اہلِ اسلام کے ہاتھوں میں موجود ہے۔

اور جب خود ائمۂ معصومین علیہم السّلام کو اس بارے میں اتنا اہتمام تھا تو اصحابِ ائمہ علیہم السّلام جنھیں صدرِ اوّل میں علمائے شیعہ کی حیثیت حاصل ہے، ان کے بھی توجّہات اس محور پر گردش کرتے رہے۔ چناں چہ اصحاب و تلامذہ حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالبؑ میں سے جن کا نام بحیثیت مفسّر بہت نمایاں ہے، وہ جناب عبداللہ بن عباس ہیں۔ اگرچہ ان کے نام سے جو تفسیر "تنویر المقیاس" مطبوع و متداول ہے وہ مثل تفسیر امام حسن عسکریؑ کے بے وزن و بے اعتبار ہے۔

ان کے علاوہ امیر المومنینؑ کے تلامذۂ بااختصاص میں میثم بن یحییٰ تمار ہیں جنھوں نے جناب ابن عباس سے کہا:۔

اسئلنی ماشئت من تفسیر	مجھ سے تفسیر قرآن کے متعلق جو پوچھنا ہو
القرآن فانی قرأت تنزیلہ	دریافت کر لیجیے اس لیے کہ میں نے قرآن
علی امیر المومنین و علّمنی	کو تمام و کمال جناب امیرؑ سے حفظ کیا ہے
تاویلہ (رجال کشی)	اور انھوں نے مجھ کو اس کی تاویل کی تعلیم دی ہے

اور جناب ابن عباس نے ان مضامین کو جو انھوں نے بتلائے قلمبند کیا۔

اس کے بعد دوسرا طبقہ جناب عبداللہ بن عباس کے شاگردوں کا ہے جو امام زین العابدینؑ کے اصحاب میں سے ہیں جیسے سعید بن جبیر، ابو صالح، میزان البصری اور طاؤس

بن کیسان ابو عبد اللہ یمانی متوفی ۱۰۶ھ۔

تیسرا طبقہ امام محمد باقرؑ کے اصحاب کا ہے اس زمانہ میں اہلبیتؑ کے فیوض علمیہ ذرا آشکار طور پر لوگوں کو پہنچ رہے تھے لہٰذا فنِ تفسیر کو بھی اس زمانہ میں کافی ترقی ہوئی اور حضرت کے متعدد اصحاب بحیثیت مفسر کتب سیر کے صفحات پر نمایاں ہیں مثلاً جابر بن یزید جعفی، عطیہ عوفی، محمد بن حسن بن ابی سارہ رؤسی، سدی کبیر اسمٰعیل بن عبد الرحمٰن ابو محمد قرشی کوفی۔ ابان بن تغلب محمد بن سائب کلبی اور ابو حمزہ ثمالی ان میں سے متعدد افراد کے تفاسیر کا تذکرہ ابن ندیم نے اپنی مشہور و معروف فہرست میں کیا ہے۔

اس کے بعد امام جعفر صادقؑ کے اصحاب میں متخل بن جمیل اسدی کوفی اور وہیب بن حفص ابو علی ہیں۔ اُنھوں نے امام موسیٰ کاظمؑ سے بھی احادیث اخذ کیے۔ اسی دور کے معلی بن محمد بصری جن کے تصانیف میں کتاب الفہرست بھی ہے۔

ہشام بن سالم، حمزہ بن حبیب، علی بن ابی حمزہ بطائنی، حصین بن مخارق ابو جنادہ سلولی، عبداللہ بن عبد الرحمٰن المسمعی البصری اور مشہور ماہر کیمیا و ریاضی و فلسفہ جابر بن حیان طرسوسی۔

اس کے بعد امام موسیٰ کاظمؑ کے وہ اصحاب ہیں جنھوں نے حضرت صادقؑ کے زمانہ کو نہیں پایا۔ عیسیٰ بن داؤد النجار کسائی علی بن حمزہ۔ یونس بن عبد الرحمٰن، محمد بن خالد برقی، حسن بن محبوب۔ ابو علی مراد۔

پھر وہ طبقہ ہے جو امام رضاؑ اور آپ کے بعد کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں جیسے حسن بن علی فضال، دارم بن قبیصہ تیمی دارمی، مشہور نحوی فرّاء ابو زکریا یحییٰ بن زیاد۔ اقطع کوفی حسن بن سعید بن حماد کوفی اہوازی اور ان کے چھوٹے بھائی حسین بن سعید علی بن اسباط کوفی، علی بن معزیار اہوازی، عبداللہ بن صلت ابو طالب قمی، ابو العباس متبرد اور احمد بن محمد بن عیسیٰ قمی۔

اس کے بعد کا طبقہ : وہ ہے جس نے امام محمد تقیؑ اور آپ کے بعد کے ائمہؑ سے روایت کی ہے۔ اُن میں سے احمد بن محمد بن خالد برقی ہیں۔ محمد بن اورمہ ابو جعفر قمی، علی ابن حسن بن علی بن فضال، حسن بن خالد برقی جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

یہاں سے ائمہ علیہم السّلام کے ظہور کا دَور ختم اور اصحابِ ائمہؑ کا سلسلہ قطع ہو جاتا ہے۔ اب وہ علمار ہیں جو ائمہ معصومین کی صحبت سے بہرہ اندوز نہیں ہوے اُن میں بھی ہر دَور میں برابر تفسیر قرآن کے مصنفین ہوتے رہے۔

تیسری صدی ہجری کے علمار زمانۂ غیبت کے پہلے طبقہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔
ان میں تفسیر قرآن کے مصنفین ہیں محمد بن ابو القاسم ابوعبداللہ ماجیلویہ، سعد بن عبداللہ بن ابی خلف اشعری قمی، احمد بن صبیح اسدی، ابراہیم بن محمد بن سعید ثقفی سلمۃ بن الخطاب برادستانی عیاشی محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی سمرقندی، علی بن ابراہیم قمی، فرات بن ابراہیم کوفی، محمد بن علی شلمغانی وغیرہ ہیں۔

ان کے بعد وہ طبقہ ہے جو چوتھی صدی ہجری تک باقی تھا۔ اُن میں علی بن بابویہ قمی، عبدالعزیز بن یحییٰ الجلودی، ابو بکر صولی، محمد بن حسن ابن الولید القمی، احمد بن محمد بن حسین بن حسن بن دول قمی اور علی بن احمد ابو القاسم کوفی وغیرہ تھے۔

چوتھی صدی ہجری کے مخصوص علمار میں جو تفسیر کے مصنف ہیں شیخ صدوق محمد ابن علی بن بابویہ قمی، محمد بن علی بن عبدک ابو جعفر جرجانی، ابو منصور حرام نیشاپوری، موسیٰ بن اسمٰعیل، محمد بن ابراہیم بن جعفر کاتب نعمانی، عبدالرحمٰن بن حسن قاشانی، حسن بن موسیٰ نوبختی وغیرہ ہیں۔

پانچویں صدی میں شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان بغدادی حسین ابن علی بن الحسین ابو القاسم وزیر مغربی اور پھر شیخ مفید کے تلامذہ سید رضی موسوی جامع نہج البلاغہ اور اُن کے بڑے بھائی علم الہدیٰ سید مرتضیٰ، محمد بن احمد وزیر عمیدی، شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسی، علامہ کراجکی، اسمٰعیل بن علی بن حسین بن سمان شیخ محمد بن احمد بن علی فتال نیشاپوری محمد بن ابی الخیر ہمدانی وغیرہ ہیں۔

اب چھٹی صدی شروع ہو جاتی ہے اس میں شیخ ابو الفتوح رازی سید عزالدین علی بن ضیار الدین فضل اللہ الحسنی الراوندی اور امین الاسلام شیخ ابو علی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان۔ قطب الدین راوندی ابن ادریس حلی۔ محمد بن حسین فتال فارسی نیشاپوری اور ابن شہر آشوب مصنف متشابہ القرآن وغیرہ ہیں۔

ساتویں صدی میں سید احمد بن طاؤس اور علامہ حلیؒ

آٹھویں صدی میں ملا عبدالرزاق کاشی، شیخ قطب الدین رازی، شیخ مقداد بن عبداللہ سیوری حلی، ابن متوج بحرانی۔

نویں صدی میں سید بہاء الدین علی بن سید غیاث الدین عبدالکریم حسینی، کمال الدین حسن بن محمد استرآبادی۔

دسویں صدی میں امیر غیاث الدین منصور حسینی شیرازی، شاہ طاہر دکنی، شہید ثانی شیخ زین الدین عاملی، ابو الغنائم عبدالرزاق کاشانی، علی بن حسن زواری، محمد بن احمد خواجگی شیرازی، ملا فتح اللہ کاشانی، ملا احمد بن محمد مقدس اردبیلی، ملا خلیل قزوینی شارح اصول کافی اور فیضی جو ہندوستان میں محتاج تعارف نہیں، سید حسین خلخالی اور قاضی نور اللہ شوستری جو شیعانِ ہند میں شہید ثالث کے لقب سے مشہور ہیں۔ مرزا محمد استرآبادی۔ سید محمد بن زین العابدین حسینی استرآبادی ان میں سے بعض گیارہویں صدی تک رہے ہیں۔

خاص گیارہویں صدی میں احمد بن زین الدین علوی معز الدین اردستانی، نعمت خان عالی، رضی الدین محمد قزوینی، شیخ بہاء الدین عاملی، امیر محمد ہادی حسینی مرعشی سوستری، تاج الدین حسن بن محمد اصفہانی، ملا نظام ساوجی، ملا بدیع الزمان ہرمذی اصفہانی، ملا صدرا شیرازی، ملا محسن کاشانی صاحب تفسیر صافی، شیخ فخر الدین طریحی، شیخ حسین بن شہاب الدین عاملی، سید شرف الدین علی حسینی استرآبادی، محمد بن محمد محسن الفیض الکاشانی، نور الدین محمد کاشانی، ملا محمد طاہر قمی، سید ہاشم بحرینی، شیخ جواد کاظمی، حسام الدین طریحی، شیخ حسین بن مطر جزائری، عبد علی بن جمعہ عروسی حویزی، عبد علی بن رحمہ حویزی، شیخ عبدالقاہر بن حاج عبد بن رجب عبادی حویزی، سید علی خان حویزی، شیخ فرج اللہ حویزی، سید محمد رضا حسینی، احمد بن حسن حر عاملی، محمد حسین بن محمد قمی، محمد مومن سبزواری، امیر محمد طالقانی، شیخ علی بن شیخ حسین کربلائی، مرزا محمد رضا قمی۔

بارہویں صدی میں سید نعمت اللہ جزائری، محمد صالح خاتون آبادی، محمد اسمٰعیل خاتون آبادی امیر ابراہیم بن محمد معصوم قزوینی، شیخ سلیمان بن عبداللہ بحرینی، محمد بن عبدالفتاح سراب تنکابنی، شیخ عبداللہ بحرینی، ملا عبداللہ مجلسی، میرزا عبداللہ آفندی مصنف ریاض العلماء، سید نور الدین ابن سید نعمت اللہ

جزائری، سید عبداللہ بن سید نور الدین شوستری، سید بہاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نائینی فاضلِ ہندی بہاء الدین محمد تاج الدین اصفہانی، سید محمد حیدر موسوی عاملی، ابوالحسن شریف فتونی عاملی شیخ احمد جزائری، محمد اسمٰعیل مازندرانی، شیخ محمد رضا ہمدانی، سلطان محمد بن حیدر بن محمد جنابذی شیخ علی حزین سلیمان حرجی۔

اس کے بعد تیرہویں صدی ہے جس کے آغاز سے جناب غفرآن مآب طاب ثراہ کے قیامِ لکھنؤ نے لکھنؤ کو شیعہ علمی مراکز کی حیثیت دی۔ آپ کے تلامذہ میں سے مولوی یاد علی صاحب نصیر آبادی نے فارسی میں تفسیر لکھی جو دو جلدوں میں ہے اور اسی دَور میں میرزا محمد اخباری نے تفسیر لکھی اور جناب غفرآن مآب کے فرزند سید سید علی نے اردو زبان کی سب سے پہلی تفسیر تحریر کی۔

ان کے علاوہ ہندوستان اور ایران اور عراق میں جن لوگوں نے مکمل تفسیریں لکھیں یا کسی ایک شعبۂ تفسیر میں کام کیا، وہ حسب ذیل ہیں۔

سید عبداللہ شبر کاظمی، حاج میرزا لطف علی بن میرزا احمد تبریزی اخوند ملا مہر علی تبریزی خوئی، حاج ملا عبدالوہاب قزوینی جناب غفرآن مآب کے چھوٹے فرزند سید العلماء مولانا سید حسین اور شاگرد مفتی سید محمد قلی کنتوری اور سید العلماء کے فرزند ممتاز العلماء مولانا سید محمد تقی صاحب تفسیر ینابیع الانوار، آقا محمد حسین باشتہ طلائی، سید رجب علی خاں جگرانوی، ملا علی فاریوز آبادی حاج محمد نجف کرمانی، حاج محمد صالح برغانی، محمد بن سلیمان تنکابنی، ملا حسن علی تویسرکانی، ملا محمد تقی ہروی حائری، سید مہدی قزوینی، حاج ملا رضا ہمدانی، ملا سلطان گون آبادی ہمارے جدامجد فردوس مکان الحاج سید محمد ابراہیم، شیخ محمود چشتی عراقی، تاج العلماء مولانا سید علی محمد، مولوی عماد علی پانی پتی، شیخ محمد حسین اصفہانی نجفی۔ حاج میرزا محمد علی قراجہ داغی محقق شہرستانی حاج میرزا محمد حسین حائری، شیخ حسن شہرودی تبریزی، مولانا ابوالقاسم قمی لاہوری صاحبِ تفسیر لوامع التنزیل۔ اب ہماری چودھویں صدی آگئی ہے اس میں ہندوستان میں جنھوں نے ہم سے پہلے تفسیر کے سلسلہ میں کام کیا شمس العلماء مولانا سید علی حائری۔ مولانا سید محمد محسن زنگی پوری، مولانا سید

احمد حسین امروہوی، مولانا سید اعجاز حسین امروہوی، حافظ فرمان علی صاحب مترجم قرآن، مولانا محمد ہارون زنگی پوری، مولوی مقبول احمد صاحب دہلوی، مولانا سید راحت حسین صاحب گوپال پوری

مولوی سید محمد رضی صاحب زنگی پوری۔

ایران میں ملّا حسین سجاسی مقیم زنجان، اخوند ملّا حبیب اللہ کاشانی، اخوند ملّا محمد تقی کاشانی، شیخ محمد حسین شیرازی، سید محمد رضا حسینی کاشانی پشت مشہدی، آقا حسین نجم آبادی طہرانی، شیخ علی اصغر بیرجندی، شیخ محمد باقر بیرجندی اور شیخ محمد نہاوندی اور ہمارے دَور کے علامہ سید محمد حسین طباطبائی۔

عراق میں شیخ مرتضیٰ نظام الدین حلی کاظمینی، آقا فتح علی زنجانی، سید علی طباطبائی یزدی حائری، سید عبد الحسین حسینی آل کمولہ نجفی اور ہمارے دَور کے مجاہدِ قلمی اکبر شیخ محمد جواد بلاغی طاب ثراہ صاحبِ تفسیر آلاء الرحمٰن آقا میرزا ہادی خراسانی مجتہد کربلائے معلیٰ، شیخ محمد اشکوری نجفی اور

اب عصرِ حاضر کے مرجعِ خلائق استاد علام الحاج سید ابو القاسم خوئی دام ظلہ۔

ظاہر ہے کہ یہ طبقاتِ مفسرینِ شیعہ پر کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ یہ تو سردست جو نام ہر صدی کے پیشِ نظر تھے اُن کی ایک مجمل فہرست ہے جو ایک منصف مزاج یا غیر جانبدار صاحبِ عقل کو یہ احساس پیدا کرنے کے لیے قطعی کافی ہے کہ چودہ صدی کے قریب طویل دورِ زمانہ کے ہر جزء میں اتنے علماء، افاضل اور اہلِ قلم کی دماغی طاقتیں، صلاحیتیں اور وقت پوری جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ ایک ایسی چیز پر صرف نہیں ہو سکتے جسے وہ دینی حیثیت سے کوئی اہمیت (معاذ اللہ) نہ دیتے ہوں۔ ایسا تصور یا بس کوئی انتہائی متعصب کر سکتا ہے، یا دیوانہ۔

علمائے شیعہ کی یہ مسلسل کاوشیں جو بین الدفتین موجود ہیں اسی کتاب سے متعلق ان کی نظر میں اس کی دینی اہمیت کا قطعی ثبوت ہیں۔

نفی تحریف کے متعلق

علماء شیعہ کے تصریحات

گذشتہ دلائل وشواہد کے بعد ضرورت تو باقی نہیں رہتی۔ پھر بھی ذیل میں مختلف ادوارِ زمانہ کے چند اکابر علماء کے تصریحات بھی اس بارے میں درج کر کے اس تبصرہ کو ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) راس المحدثین شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویہ قمی جن کی کتاب "من لا یحضرہ الفقیہ" شیعوں کے کتبِ اربعہ میں داخل ہے، اپنے "اعتقادات" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

اعتقادنا ان القرآن الذی انزله الله تعالیٰ علیٰ نبیه محمد صلی الله علیه وآله وسلم هو ما بین الدفتین وهو ما فی ایدی الناس لیس باکثر من ذالك ومن نسب الینا انا نقول انه اکثر من ذالك فهو کاذب

ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ قرآن جس کو اللہ نے اپنے پیغمبر حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا تھا وہ یہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان ہے اور لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے اور وہ اس سے زیادہ نہ تھا اور جو شخص ہماری طرف اس قول کی نسبت دے کہ وہ اس سے زیادہ تھا، وہ جھوٹا ہے۔

(۲) جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ علیہ الرحمہ نے مسائل طرابلسیہ میں تحریف قرآن کا انکار کیا ہے۔ یہ کتاب ہمارے سامنے نہیں ہے مگر اُن کا یہ قول اُن کے شاگرد جناب شیخ طوسی نے تبیان میں اور علامہ طبرسی رحمۃ اللہ نے تفسیر مجمع البیان میں درج کیا ہے۔

(۳) شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسیؒ اپنی عظیم الشان تفسیر "تبیان" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

اما الکلام فی زیادتہ ونقصانہ فمما لا یلیق بہ لان الزیادۃ فیہ مجمع علیٰ بطلانہ و النقصان منہ فالظاھر ایضا من مذھب المسلمین خلافہ وھو الالیق بالصحیح من مذھبنا کما نصرہ المرتضیٰ وھو الظاھر من الروایات

قرآن میں زیادتی و کمی کی گفتگو اس کی شان کے خلاف ہے، اس لیے کہ زیادتی کے بطلان پر تو اجماع ہے اور کمی کے متعلق عموماً مسلمانوں کے مذہب کا ظاہر کیا ہے کہ ایسا تصور غلط ہے اور ہماری جماعت کا بھی یہی صحیح طور پر مذہب ہی کہا جا سکتا ہے جس کو سید مرتضیٰؒ نے تقویت دی ہے اور وہ ائمہؑ کے روایات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

(۴) امین الاسلام شیخ ابو علی طبرسیؒ تفسیر "مجمع البیان" میں لکھتے ہیں:۔

اما الزیادۃ فیہ فمجمع علیٰ بطلانہ واما النقصان فیہ فقد روی جماعۃ من اصحابنا وقوم من حشویۃ العامۃ ان فی القرآن تغیرا ونقصانا والصحیح من مذھب اصحابنا خلافہ وھو الذی نصرہ المرتضیٰ قدس اللہ روحہ

قرآن میں زیادتی کا ہونا تو باجماع باطل ہے اور کمی کے متعلق کچھ شیعہ اور سنی ظاہر بین محدثین نے روایات نقل کر دیئے ہیں کہ اس قرآن میں کچھ تغیر و تبدل اور نقصان ہوا ہے لیکن ہمارے علماء میں جو صحیح مذہب ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اور یہی وہ ہے جسے جناب سید مرتضیٰ قدس اللہ روحہ نے ثابت کیا ہے۔

(۵) فاضل تونی ملا عبد اللہ بشرنی خراسانی شرح وافیہ مطبوعہ لکھنؤ ص ۵۲، ص ۵۳ میں لکھتے ہیں:۔

قد وقع الخلاف فی تغیرہ
فقیل ان فیہ زیادۃ ونقصانا
وبہ روایات کثیرۃ رواھا
الکلینی علی بن ابراھیم فی
تفسیرہ والمشہور انہ محفوظ
ومضبوط کما انزل لم یتبدّل
ولم یتغیّر حفظہ الحکیم
الخبیر

قرآن مجید میں تغیّر و تبدّل کے متعلق
اختلاف ہوا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس
میں کچھ کمی اور زیادتی ہوئی ہے اور اس کے
متعلق بہت سی روایتیں بھی آئی ہیں جنھیں کلینی
اور علی بن ابراہیم نے درج کیا ہے لیکن زیادہ تر
علماء کا قول یہ ہے کہ وہ جتنا نازل ہوا تھا اتنا
ہی محفوظ و سالم ہے اور اس میں تغیّر و تبدّل نہیں
ہوا ہے۔ خداوند عالم نے اس کی حفاظت فرمائی ہے۔

(۶) محقق ثانی شیخ علی بن عبد العالی کرکی مصنف "جامع المقاصد" آپ نے ایک مستقل رسالہ قرآن مجید میں کمی واقع نہ ہونے کے متعلق تحریر فرمایا۔

(۷) علامہ شیخ بہاء الدین عاملی فرماتے ہیں:-

اختلفوا فی وقوع الزیادۃ و
النقصان فیہ والصحیح ان
القرآن العظیم محفوظ عن
ذالک زیادۃ کان اونقصانا
ویدل علیہ قولہ تعالیٰ
وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ ہ

کمی اور زیادتی کے بارے میں اختلاف ہوا
ہے اور صحیح یہ ہے کہ قرآن کریم اس سے
زیادتی اور کمی دونوں اعتبار سے محفوظ
ہے اور اس پر آیت قرآن دلالت
کرتی ہے کہ "ہم اس کی حفاظت
کرنے والے ہیں۔

اس قول کو شیخ جواد بلاغی طاب ثراہ نے آلاء الرحمٰن میں درج فرمایا ہے۔

(۸) شیخ محمد حسن آشتیانیؒ بحر الفوائد فی شرح الفرائد معروف بحاشیۂ آشتیانی بر رسائل مطبوعۂ ایران ص۹۹ میں لکھتے ہیں:-

المشہور بین المجتہدین
الاصولیّین بل اکثر المحدثین
عدم وقوع التغیر مطلقا بل

قول مشہور مجتہدین اصولیّین بلکہ اکثر اخباری
علماء کے درمیان بھی یہ ہے کہ قرآن میں
تغیّر و تبدّل بالکل نہیں ہوا ہے بلکہ

ادعیٰ غیر واحد الی الاجماع علیٰ ذالک سیّما بالنسبۃ الی الزیادۃ۔ — متعدد حضرات نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے خصوصاً زیادتی نہ ہونے کے متعلق۔

(۹) جناب شیخ جعفر نجفی طاب ثراہ اپنی مشہور و معروف کتاب "کشف الغطاء" میں تحریر فرماتے ہیں:

لاریب انہ محفوظ من النقصان بحفظ الملک الدیّان کما دلّ علیہ صریح القرآن واجماع العلماء فی کل زمان۔ — بلاشبہ وہ کمی سے محفوظ ہے۔ خالقِ کریم کی حفاظت کے سبب سے جس پر قرآن صریحی طور سے دلالت کرتا ہے اور اسی پر ہر زمانہ میں علماء کا اجماع رہا ہے۔

(۱۰) سید محمد مہدی رضوی نے اعتقادیہ صدوق کی شرح فارسی میں لکھی ہے جس کا سال تصنیف ۱۱۲۶ھ ہے اس کا قلمی نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے اس میں ص ۶۵ پر ہے:

"فصل بست و نہم در بیان آنکہ قرآن کلامِ حق تعالیٰ وحی فرستادہ اوست"

اس کے ذیل میں لکھا ہے۔ خداوند نگاہ دارندہ است از زیادہ و نقصان و انعدام۔

آن از میان مردمان —— پھر ہے۔

"فصل سیم اعتقاد درباب مبلغ قرآن و منزل مجموع آن شیخ مبرور روح اللہ روحہ می فرماید کہ اعتقاد ما آنست کہ قرآن کہ حق تعالیٰ آں را بر پیغمبر خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ فرستادہ ہمانست کہ مکتوب و مرقوم شدہ و جمع در مجلہ گشتہ در دست مردمانست و زیادہ بریں نیست وہر کہ نسبت دہد بما طائفہ امامیہ اثنا عشریہ کہ میگوئیم قرآن زیادہ بریں است دروغ گفتہ وغیر واقعی بما استناد کردہ وآن کہ مرویست از ثواب ختم مجموع آن وجائز نمودن خواندن زیادہ از یک سورہ در یک رکعت فریضہ مصدق آنست کہ ما بیان آن نمودیم کہ قرآن زیادہ ازین نیست کہ در دستِ خلائق است وہمچنیں مرویست۔

درباب نہی از خواندن تمام قرآن در یک شب وآں کہ جائز نیست ختم تمام قرآن در مدت کمتر از سہ روز نیز مصدق آنست کہ ما بیان نمودیم درباب آن کہ قرآن زیادہ بریں نیست۔"

(۱۱) ہمارے دور کے بہت بڑے محقق مجتہد مجاہد علامہ شیخ محمد جواد بلاغیؒ نے اپنی کتاب "آلاء الرحمٰن فی تفسیر القرآن" جلد ۱ مطبوعہ مطبع "العرفان" صیدا میں پہلے تو ص۱۸ پر جمع قرآن کے تذکرہ کے بعد لکھا ہے۔

فلم یتفق لامر تاریخی من التواتر وبداھۃ البقآء مثل ما اتفق للقرآن الکریم کما وعد اللہ جلّت آلاؤہ بقولہ سورۃ الحجر اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ۝ و قولہ فی سورۃ القیامۃ وَاِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ولئن سمعت فی الروایات الشاذۃ شیئا فی تحریف القرآن وضیاع بعضہ فلا تقم لتلک الروایات وزنا۔

کسی تاریخی بات کو یہ تواتر نصیب نہیں ہوا اور بدیہی طور پر باقی ہونے کا ثبوت جیسا قرآن مجید کے لیے حاصل ہوا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا۔ سورۂ حجر کی آیت ہیں کہ ہم نے اس قرآن کو اتارا ہے اور ہم اس کی حفاظت کریں گے اور سورہ قیامت میں کہ ہمارے ذمّہ ہے اس کا یکجا کرنا اور اس کا برابر پڑھتے جاتے رہنا اور اگر شاذ روایت میں کوئی ایسی بات سنو جس سے قرآن میں کچھ تغیر و تبدل کا ذکر ہو یا یہ کہ اس کا کوئی حصّہ تلف ہو گیا تو ان روایات کا کوئی وزن نہ سمجھو۔

اس کے بعد ص۲۵ پر مستقل عنوان قائم کیا ہے:۔

قول الامامیۃ بعدم النقصیۃ فی القرآن۔

فرقۂ امامیہ کا قول کہ قرآن میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔

پھر اس ذیل میں صدوقؒ اور ان کے بعد والے علماء کے ارشادات نقل کیے ہیں اور جن روایات سے تحریف کا توہم ہوتا ہے ان کی سند و دلالت پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ توہم درست نہیں ہے۔ ان ارشادات کو آخر کتاب میں افادات بلاغی کے تحت میں درج کیا جائے گا۔

(۱۲) ماضی قریب کے سب سے بڑے مشہور و معروف مرجع تقلید آقا سید محسن حکیم طباطبائی علیہ الرحمہ کی نگرانی میں ایک نصاب دینیات کا سلسلہ طلاب مدارس کے لیے الاسلام دین وحیاۃ کے نام سے

علامہ سید موسیٰ صدر کا تحریر کردہ شائع ہوا ہے جو ۱۹۶۶ء میں بیروت میں طبع ہوا ہے اس کے چھٹے حصہ میں ص ۵۱ پر ہے۔

القرآن الذی بین ایدینا الآن ھو نفس القرآن الذی انزلہ اللہ علیٰ عبدہ محمدؐ ونحن نؤمن بہ وکل ماجاء فیہ ولقد حماہ اللہ من اعدائہ ومن المنافقین فلا تغیر فیہ ولا تبدیل ولا زیادۃ ولا نقصان ولم یزد علیہ کلمۃ ولا حرف ولم ینقص منہ کلمۃ ولا حرف ولا یأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ

قرآن جو ہمارے سامنے موجود ہے یہ وہی قرآن ہے جو اللہ نے اپنے بندۂ خاص حضرت محمدؐ پر نازل کیا تھا اور ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں اور ہر اس چیز پر جو اس میں درج ہے اور اللہ نے محفوظ اس کو رکھا ہے اس کے دشمنوں سے اور منافقوں سے تو نہ اس میں تغیر ہے اور نہ تبدیلی اور نہ زیادتی اور نہ کمی اور اس میں ایک لفظ اور ایک حرف کی بھی زیادتی نہیں ہوی ہے اور نہ ایک لفظ اور ایک حرف کی کمی ہوی ہے اور باطل کا دسترس اس پر کسی بھی رُخ سے نہیں ہے۔

(۱۳) زمانۂ حال کے ایک مرجعِ تقلید آیۃ اللہ آقائے سید محمد کاظم شریعتمداری بانیٔ ادارۂ تبلیغات اسلامیہ قم (ایران) اپنے ایک مکتوب میں جو اسلامی شخصیتوں کے نام تحریر فرمایا ہے اور رسالہ" فعالیتہای درراہ وحدت اسلام" مطبوعۂ ایران کے ص ۲ پر درج ہے۔

ان الحجاج الایرانیین القادمین من زیارۃ بیت اللہ الحرام قد جاء ونا بھذہ... الرسالۃ ورأینا فیھا ما لا یعتقد بہ ای فرد شیعی فی ایّ مکان کالقول بتحریف القرآن الکریم العیاذ باللہ۔

صفحہ ۸ پر فارسی میں ہے:
(ترجمہ نامہ حضرت آیۃ اللہ شریعتمداری بہ شخصیتہائے اسلامی۔)

"حجاج ایرانی کہ از زیارت بیت اللہ الحرام برگشتند مقداری ازیں رسالہ را نزد ما آوردند و ملاحظہ نمودیم کہ چیزہائے در آں نوشتہ شدہ است کہ ہیچ مرد شیعی در ہیچ جا باں معتقد نیست از قبیل (العیاذ باللہ) قول تحریف قرآن کریم" مطلب یہ ہے کہ

"حج کے موقع پر بعض غیر شیعہ افراد نے ایک پمفلٹ تقسیم کیا ہے جس میں شیعوں کی طرف ایسی باتیں منسوب کردی گئی ہیں جن کا کوئی شیعہ دنیا کے کسی بھی حصّہ میں اعتقاد نہیں رکھتا۔ جیسے قرآن مجید کا (معاذ اللہ) محرّف ہونا"

(۱۵) ادارہ تبلیغاتِ اسلامیہ۔ قم ہی سے ایک رسالہ شائع ہوا ہے ندائی فکری برائے مسیحیان، مسیحیت شمارہ ۲ اس میں ص ۹ پر لکھا ہے :-

قرآن کریم در حالِ حاضر بہمان شکل کہ ہزار و چہار صد سال قبل بر پیغمبر محمدؐ نازل شدہ دست نخوردہ باقی ماندہ است — واز نخستین روز ہائے کہ قرآن از زبانِ پیامبر نقل شدہ است حتّیٰ یک کلمہ ہم تغیّر و تبدّل در آں رخ ندادہ و بہمان صورتیکہ وحی شدہ باقی ماندہ است۔

قرآن مجید اس وقت تک اُسی شکل میں کہ جس طرح چودہ سو برس پہلے حضرت پیغمبرِ اسلام پر اترا تھا بغیر کسی تصرّف کے باقی رہا ہے اور شروع دن ہی سے جب قرآن حضرت پیغمبرؐ خدا کی زبانی پہنچا ہے ایک لفظ کا بھی تغیّر و تبدّل اس میں نہیں ہوا ہے اور اسی صورت پر کہ جس طرح وحی ہوی تھی، باقی رہا ہے۔

(۱۶) "معارف الاسلام" لاہور، شمارہ دسمبر ۱۹۶۸ء میں ص ۲۸ پر مولانا مرزا احمد علی امرتسری اعلی اللہ مقامہٗ نے مجلہ "آستان رضوی مشہد مقدّس" سے اقتباسات درج کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"مسلّم اور محقّق ہے کہ "قرآن مقدّس علوی ہمیں قرآن موجود است" موجودہ قرآن ہی حضرت علیؑ کا مقدّس قرآن ہے۔" قرآن کریم ہرگز دستخوش صدمت تحریف و زیادت، نقصان نہ گردیدہ دخلائے قرآن ایں مہیمن جاوید آسمانی را بر طبق وعدہ صدق خویش نگہبانی کردہ چنانچہ فرمودہ است۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ٥ (حجر ۱۴ آیت ۹)

و دراں کتاب حق کہ از مصدر حقیقت یزدانی فرود آمدہ ہرگز باطلے راہ نیافتہ ونخواہد یافت وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ۝ (حٰمٓ ۔ آیت ۴۱)

یعنی: قرآن حکیم میں کوئی تحریف یا زیادتی یا کمی نہیں ہوئی اللہ تعالیٰ نے اپنے پچھے وعدہ کے مطابق اس کی حفاظت کی جیسا کہ اس نے فرمایا ہے کہ ہم ہی نے قرآن کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اس کتاب حق میں جو مصدر حقیقت سے اتری ہے کبھی بھی باطل کو راہ نہیں ملی اور نہ ملے گی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ کتاب عزیز ہے۔ اس کے پاس باطل نہ سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ حکمت والے قابل تعریف خدا کی طرف سے اتری ہوئی کتاب ہے ۔۔۔۔ " علمائے کبار شیعہ صریحاً عقیدۂ خود را مبنی بر صحت و سندیت و عدم زیادت ونقصان قرآن بیان کردہ اند۔" یعنی شیعہ اثنا عشریہ اصولیہ کے اکابر علماء کا عقیدہ یہ ہے کہ موجودہ قرآن وہی اور اسی صورت میں ہے جس میں حضرت سرور کائنات علیہ التحیات پر نازل ہوا تھا۔ اس میں نہ تحریف ہوئی، نہ زیادتی ہوئی، نہ کمی ہوئی۔

(۱۷) خود میں نے تقریباً تینتالیس سال قبل اس موضوع پر ایک بسیط کتاب تحریر کی جس کا امامیہ مشن لکھنؤ سے جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۸۲ھ میں تیسرا ایڈیشن نکلا ہے اور اس کے علاوہ کئی ایڈیشن امامیہ مشن پاکستان کی طرف سے لاہور میں نکلے ہیں۔ اس کے کچھ اقتباسات مذکور بالا تیسرے ایڈیشن کے صفحات کے حوالے سے ذیل میں درج ہیں۔

صفحہ ۶ ۔ " اسلام کے لیے کچھ اصول اساسی ہیں کہ انہی کے اعتقاد کا مجموعہ اسلام کہا جاتا ہے اور اور ان میں تمام فرق اسلامیہ باوجود اپنے آپس کے اختلافات کے برابر شریک ہیں۔"

بنیادی اصول الوہیت، رسالت، کتاب منزل یعنی قرآن مجید اور روز قیامت یعنی معاد ہیں۔"

صفحہ ۷ ۔ " لازم یہ ہے کہ۔ تمام فرق اسلامیہ کے اس متفقہ عقیدہ کو کہ قرآن مجید وحی سماوی اور کتاب ربانی منزل من اللہ رسول کا اعجاز ہے۔ اس میں کوئی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں اور نہ اس میں ذرہ برابر باطل کا شائبہ ہے اور اس پر ایمان و اعتقاد کامل تمام مسلمانوں کے اسلام کا جزو اعظم ہے۔" اسی متفقہ و متحدہ صورت پر باقی رہنے دیا جائے۔

ص۱ ۔ "پیغمبرِ اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ حضرتؐ کی نبوت دنیا کے آخری دور تک ہر وقت زندہ ہے۔ کیوں کہ حضرتؐ کی نبوت و رسالت کی بنیاد صرف ان وقتی معجزات پر نہ تھی جو اس زمانہ میں موجود ہونے والے اشخاص ہی کے سرِ تسلیم کو خم کرا سکتے، بلکہ حضرتؐ کے دعوےٰ کی بنیاد اس قرآن مجید پر ہے جو چودہ سو برس کے قریب گزرنے کے بعد بھی اس وقت زندہ ہے اور دنیا کو حق کی طرف دعوت دے رہا ہے ۔۔۔
دنیا تہی دست ہے جب کہ اُس کے پاس قرآن کے مثل کوئی کتاب نہیں، لیکن مسلمان قرآن کی بدولت اس خزانۂ عامرہ کے مالک ہیں جس کی نظیر صفحۂ روزگار میں مل نہیں سکتی۔"

ص۴۸ " قرآن مجید کی اصلیت وحقیقت کے متعلق مسلمانوں کے اندر باوجود آپس کے ہزار ہا گونا گوں اختلافات کے کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ متفقہ حیثیت سے اس نقطہ پر مجتمع ہیں۔ کہ قرآن مجید خداوند عالم کا نازل کردہ، رسولِ عربی محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل شدہ ہے اور یہ کہ اس میں کسی انسان کی ساخت و پرداخت کو کوئی دخل نہیں ہے۔"

ص۴۴ ۔ (عنوان "تمام بحث کا آخری نتیجہ یا میرا عقیدہ")

موجودہ قرآن کلامِ الٰہی، وحیِ آسمانی، رسولؐ کا اعجاز اور مسلمانوں کے لیے واجب العمل ہے۔ اس کے کسی جزو یا کُل کے مفاد کی مخالفت، مخالفتِ خدا ہے اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکنِ مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے۔ اس قرآن کے علاوہ کسی سورہ، کسی آیت اور کسی حرف کو بھی جزوِ قرآن سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ اس پر احکامِ قرآن مرتب ہو سکتے ہیں۔"

ساتواں تبصرہ

قرائِ سبعہ اور سبعۃ احرف

قرآن مجید جب سے یکجا ہو کر مکتوبی صورت سے عالم اسلامی میں منتشر ہوا اس کے حروف والفاظ اور رسم الخط کی انتہائی حفاظت کی گئی اور اس کے الفاظ کی صورت وہیئت میں کسی قسم کی تبدیلی روا نہ سمجھی گئی جس کی بنا پر اس کو وہ تواتر کا درجہ حاصل ہوا جو دنیا کی کسی کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

یہاں تک کہ بعض املا کی غلطیاں جو پہلے کاتب سے اتفاقاً ہو گئی تھیں جیسے لا اذبحنہ کا درمیانی الف اور اسی طرح لا اوضعوا کا بیچ کا الف، وہ اب تک قائم رکھی گئیں اور قرآن کی کتابت میں اس الف کو ترک نہیں کیا جاتا۔

یہ معنوی حیثیت سے چاہے بلا ضرورت سمجھا جائے یا مضحکہ خیز بھی ہو، مگر انضباط و اعتبار کی حیثیت کو اس سے کافی تقویت پہونچتی ہے۔

یورپ میں اس وقت بعض قلمی قدیم کتابوں کا بالکل فوٹو اُتار کر شائع کر دیا جاتا ہے یا اگر اس کو نقل کراتے ہیں تو یہ ملحوظ رکھتے ہیں کہ جو لفظ جس طرح لکھی ہے، اس کو اسی صورت سے نقل کیا جائے اس میں اگر کہیں کتابت اور املا کی غلطی بھی ہوتی ہے تو اس کو باقی رکھتے ہیں اور حاشیہ پر یا فٹ نوٹ میں

لکھ دیتے ہیں کہ یہ لفظ صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ بظاہر اس میں یہ غلطی ہے اور صحیح یوں ہے۔ اس طرح حفاظت اور اہتمام پر روشنی پڑتی ہے جس سے کتاب کے اعتبار کو قوت حاصل ہوجاتی ہے لیکن جس طرح موجودہ زمانہ میں قاری ہوتے ہیں۔ جن میں سے بعض قرآن مجید کے پڑھنے میں طریقۂ تلفظ اور ادائے حروف کے سلسلہ میں ایسی فنکاریاں کرتے ہیں کہ لفظ کی آواز میں کچھ کا کچھ انقلاب آجاتا ہے۔ اسی طرح صدر اسلام میں بھی قاریانِ قرآن بہت سے تھے اور ہر ایک کا طریقہ قرأت ادائے حروف میں مختلف تھا۔ اس سے بہت سی قرأتیں پیدا ہوگئیں اور ہر ایک قاری کے جو شاگرد تھے وہ استاد کی پیروی میں اسی طریقۂ خاص کے پابند ہوگئے۔

ان قاریوں کی قرأتیں نہ رسولؐ سے لی گئی تھیں اور نہ ائمہ معصومینؑ میں سے کسی سے اخذ کی گئی تھیں اس لیے انھیں دینی حیثیت سے سند کوئی حاصل نہ تھی پھر ان کی تعداد بھی کوئی محدود نہ تھی بلکہ یہ کثیر التعداد اشخاص ہر زمانہ میں پیدا ہوتے رہتے تھے جو اپنے اپنے ذوقِ طبعی کے لحاظ سے ادائے الفاظ میں جِدّتیں کرتے تھے اور اُسے مستقل قرأت کا درجہ دیتے تھے لیکن بالکل اسی طرح جیسے فقہاء کی کثیر التعداد جماعت میں جب بادشاہ کی نظر توجہ اور عام خلقت کے میلانِ طبع نے چار آدمیوں کو خاص طور سے پسند کرلیا تو اہلسنت میں وہ چاروں بزرگ اس طرح مستند قرار پاگئے کہ ان کے بعد اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا گیا۔ اسی طرح ان تمام قاریانِ قرآن میں سے سات آدمیوں کو منتخب کرکے انھیں "قراء سبعہ" کے نام سے تمام امت کا مرکز قرار دے دیا گیا کہ انھی سات آدمیوں میں سے کسی ایک شخص کی قرارت کے مطابق پڑھنا جائز ہے۔

ان ساتوں قرأتوں پر اتفاق کرلینے کے بعد دینی ماخذوں میں ان کے لیے سند تلاش کی گئی تو ایک حدیث دستیاب ہوگئی کہ "نزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف" "قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے" بس اس کا مطلب یہ سمجھ لیا گیا کہ یہ ساتوں قرأتیں وہ ہیں جو منشائے الٰہی کے مطابق ہیں۔

حالانکہ خود یہ حدیث اپنے لفظ و معنی کے اعتبار سے اس درجہ مضطرب و مبہم ہے کہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ اس میں چالیس قول ہیں۔

اس حدیث کے برخلاف ائمہ اہل بیت علیہم السلام کی یہ حدیث قرآنی عظمت کے بالکل مطابق ہے کہ:

ان القرآن واحد نزل من عند واحد۔

قرآن کی بس ایک شکل ہے اور وہ ایک ذات بے ہمتا کے پاس سے اُترا ہے۔

اور ایک حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات حرف جو ہیں وہ تفسیری پہلوؤں سے متعلق ہیں۔

عن زرارة عن ابی جعفرؑ قال تفسیر القرآن علیٰ سبعة احرف منه ما کان ومنه مالم یکن بعد ذالك تعرفه الائمة۔

زرارہ کی روایت ہے، امام محمد باقرؑ سے۔ آپؑ نے فرمایا کہ قرآن کی تفسیر کی سات نوعیتیں ہیں اُن میں کچھ ماضی سے متعلق ہیں جس کا وقوع ہو چکا اور کچھ مستقبل سے متعلق ہیں جس کا وقوع ابھی نہیں ہوا اس سب کو آئمہ معصومینؑ جانتے ہیں۔

(بصائر الدرجات۔ مطبوعہ ایران ص۵۲)

"سبعة احرف کی یہی تشریح قرآنی عظمت وجلالت سے تناسب رکھتی ہے۔"

آٹھواں تبصرہ

فہمِ قرآن کے سلسلہ میں مختلف نظریات
اور
صحیح نقطہ نظر

قرآن فہمی اور تفسیر کلام پاک کے بارے میں مختلف جماعتوں کے نقطہ نظر میں بڑا فرق ہے۔ ایک جماعت عقلِ انسانی کو اس کے معانی کے سمجھنے سے بالکل ہی قاصر سمجھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن سمجھنے والے خاص افراد تھے جو اب ہمارے سامنے موجود نہیں ہیں۔ لہٰذا ہم صرف ان حضرات کے اقوال پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں براہ راست قرآن سے ہم کسی حکمِ شرعی یا مسئلہ اعتقادی کو نہیں سمجھ سکتے۔ یہ ہمارے یہاں کی اخباری جماعت ہے جس نے ادلۂ احکام سے کتاب الٰہی کو بالکل خارج کر دیا ہے اور اپنے عمل کا دارومدار صرف اخبار و احادیث پر رکھا ہے۔

دوسری طرف وہ جماعت ہے جو قرآن مجید کے ہدایات کو اپنے لیے کافی قرار دے کر سنّت کو بالکل نظر انداز کرتا ہے۔ یہ فرقہ مسلمانوں میں "اہلِ قرآن" کے نام سے موجود ہے جو اپنے تمام افعال و عبادات اور دیگر احکامِ شرعیہ کی بنیاد قرآن مجید پر رکھنے کا دعویدار ہے۔ یہ دونوں ہی مسلک افراط و تفریط کے کرشمے ہیں۔

قرآن کے لیے پہلے ہی پارے کے آغاز میں یہ اعلان موجود ہے کہ ھُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ "یہ رہنما ہے پرہیزگاروں کے لیے" دوسری جگہ کہا

گیا ہے۔ "ھدًی لِّلنَّاس" تمام انسانوں کے لیے ہدایت ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ بجائے خود تمام انسانوں کے لیے صدائے عام کی حیثیت رکھتا ہے۔ بیشک اس صدا پر آتے وہی ہیں جو متقین ہیں یعنی اندیشۂ انجام اور فکرِ نجات رکھتے ہیں۔ کہیں اس کو ضیاء (روشنی) کہیں ذکر (یادآوری کا سامان) کہیں تبصرہ (آنکھیں کھولنے والا) کہیں شفاء لما فی الصدور (سینوں کے اندرونی امراض شک وشبہہ اور کفر ونفاق وغیرہ کا علاج) کہیں فرقان (حق وباطل میں جدائی ڈالنے والا) اور کہیں بیان (حقیقتوں کا واضح کرنے والا) وغیرہ وغیرہ کہا گیا ہے جس سے مجموعی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یقیناً وہ عام خلقِ خدا کو فائدہ پہونچانے کے لیے اتارا گیا ہے اور دنیا کو اس کے مندرجہ مضامین پر غور کرنے اس سے نتیجہ نکالنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت ہے۔ وہ صرف بطور اوراد و ادعیہ کے زبانوں سے تلاوت کر لینے اور بطور تعویذ ونقش کے گلے میں ڈال لینے اور بطور ایک محترم اور مقدس چیز کے سر آنکھوں پر رکھ لینے اور بوسہ دینے کے لیے نازل نہیں ہوا ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ اس کے مطالب وحقائق سے فائدہ اُٹھایا جائے، اس میں غور وخوض کیا جائے۔ نیز اس سے اپنی عملی زندگی کے لیے سبق حاصل کیے جائیں۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن مجید ایک خاموش رہنما ہے وہ تعلیم کی عملی تشریح نہیں کر سکتا اور پھر اس میں اکثر مضامین بطور اجمال بیان ہوے ہیں۔ لہٰذا قرآن کے ساتھ ناطق رہنما کی ضرورت ہے جو اس کے تعلیمات کو اپنے عمل سے دنیا کے ذہن نشیں کرے، اس کے مجملات کی تفصیل سمجھائے اور اس کے مبہمات کی توضیح وتفصیل کرے۔

یہ معلم اپنے زمانہ میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے اور اس لیے خود قرآن مجید نے حضرت کی پیروی کی دعوت دی۔ (قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ)۔ اور (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ اور ایسے کتاب کے ساتھ سنّت کا ماخذِ احکام ہونا ظاہر ہے۔

پھر رسولؐ نے اپنے بعد کے لیے اپنے خاص اہلبیت کو جو تعلیمات قرآنی کا مکمل نمونہ تھے قرآن کا ساتھی بتایا اور قیامت کے لیے ان دونوں کے ساتھ کا اعلان فرمایا۔ یہ حضرتؐ کی مابین فریقین متفق علیہ حدیث ہے جس کا مشہور ومعروف متن یہ ہے:۔

اِنِّی تَارِكٌ فِیْكُمُ الثَّقَلَیْنِ كِتَابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِیْ اَهْلَبَیْتِیْ مَا اِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوْا بَعْدِیْ وَ اَنَّهُمَا لَنْ یَفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ٥

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں اللہ کی کتاب اور میری عترت، جو میرے اہلِ بیتؑ ہیں جب تک تم ان دونوں سے تمسک رکھو گے میرے بعد کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔ اور یہ دونوں کبھی ایک دوسرے سے جُدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ یہ دونوں وارد ہوں میرے پاس حوض کوثر پر قیامت کے روز۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسولؐ کے بعد قرآن کے ساتھ رہنمائی میں اہلبیتؑ کا مقام ہے۔ اس لیے قرآن مجید کی تعلیم پر صحیح عمل کے لیے جس طرح احادیث رسولؐ کو سامنے رکھنا ضروری ہے، اسی طرح آپؐ کے ان جانشینوں کے ارشادات کو جن کا حضرتؐ نے عترت اور اہلِ بیتؑ کی لفظوں کے ساتھ تعارف کرایا ہے۔

اس کے بالمقابل یہ نعرہ کہ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ "ہمارے لیے اللہ کی کتاب کافی ہے"۔ پہلے تو ہنگامی طور پر بلند ہوا حضرت رسولِ خدا کے آخری دورِ حیات میں جب حضرتؐ کی علالت پوری شدت پر تھی اور آپؐ نے قلم و دوات اور کاغذ طلب فرمایا کہ اپنے بعد کے لیے جو ذریعۂ ہدایت ہے، اس کی تحریری دستاویز چھوڑ جائیں تو کسی سیاسی پیش بندی کے طور پر یہ جملہ کہہ کے حضرتؐ کو آپ کے منصوبے کی تکمیل سے باز رکھا گیا، مگر اس کے بعد بطور مسلک اس پر کوئی عمل نہیں کیا گیا ورنہ حضرت فاطمہؑ زہرا کو میراث سے محروم کرنے کے لیے اپنی ہی روایت کردہ ایک حدیث کو سند قرار نہ دیا جاتا اور اسی طرح برابر پیش آمدہ مسائل شرعیہ میں رسولؐ کے ارشادات اور فیصلوں کی تلاش کی جاتی تھی اور اُن کو حجت مانا جاتا تھا بلکہ لاشعوری طور پر بھی برابر اس حَسْبُنَا کے تصور کی رد ہوتی رہی۔ احادیثِ رسولؐ سے بھی اور اقوالِ علماء سے بھی چناں چہ عبید اللہ بن رافع کی روایت ہے کہ حضرت پیغمبرِ خدا نے فرمایا:۔

لا الفین احدکم متکیا علی

ایسا میں نہ دیکھوں کہ تم میں کا کوئی (اطمینان سے)

اریکة یاتیه الامر من
امری بما امرت به او
نهیت عنه فیقول لا ادری
ما وجدناه فی کتاب الله

ایسا میں نہ دیکھوں کہ تم میں کا کوئی
(اطمینان سے) گاؤ تکیہ سے لگا بیٹھا ہو
اور میرا کوئی حکم اوامر یا نواہی کے قبیل
سے اس کے سامنے آئے اور وہ کہے میں
اسے نہیں جانتا ہم نے اسے کتاب الٰہی میں
تو پایا نہیں ہے۔

اسے محیی السنہ لبغوی نے شرح السنۃ میں درج کیا ہے اور کہا ہے هذا حدیث حسن
یہ باعتبار سند حسن حدیث ہے۔ (دراسات اللبیب ص۵۵)

ایک جگہ یہ الفاظ ملتے ہیں کہ :-

لاعرفن رجلا اتاه الامر
من امری ما امرت به
اذ نهیت عنه فیقول ما
هذا عندنا کتاب الله لیس
هذا فیه۔

مجھے خوب معلوم ہے ایسا شخص جس کے پاس میرا
کوئی حکم اوامر یا نواہی میں سے
پہونچے تو وہ کہے یہ کیا ہے ؟
ہمارے پاس کتاب خدا موجود ہے اس
میں تو یہ نہیں ہے۔

ایک روایت مقدام بن معدی کرب کندی کی ہے۔

اِنَّ رسول الله صلعم قال
یوشك الرجل متکیا علی
اریکة یحدث بحدیث من
حدیثی فیقول بیننا وبینکم
کتاب الله عزوجل فما
وجدنا فیه من حلال استحللناه
وما وجدنا فیه من حرام
حرمناه الا وان ما حرّم

جناب رسول خداؐ کا ارشاد ہے کہ جلد ہی ایسا
وقت آئے گا کہ ایک شخص گاؤ تکیہ سے لگا بیٹھا
ہوگا اور اس کے سامنے میری حدیث پیش ہو
گی وہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان فیصلہ
کن کتاب الٰہی ہے تو جو اس میں ہمیں حلال
نظر آئے گا اسے ہم حلال سمجھیں گے اور جو اس میں
حرام ملے گا اسے حرام سمجھیں گے۔
خبردار، آگاہ رہو کہ جسے رسولؐ خدا نے حرام

رسولُ اللہ مثل ما حرم اللہ عز وجل — کیا وہ ویسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو۔

ان دونوں حدیثوں کو عبدالکریم بن محمد سمعانی نے "ادب الاملاء والاستملاء" مطبوعہ مطبع بریل لیدن ۱۹۵۲ء صفحہ ۳-۴ میں درج کیا ہے۔ کیا اس سے بڑھ کر حسبُنا کتابَ اللہ کی کوئی رد ہوسکتی ہے جو خود حضرت پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمائی ہے اور اس کے بعد برابر صحابہ اور تابعین اور علمائے اسلام بلا تفریق فرقہ شعوری یا لاشعوری طور پر اس تصوّر کی رد کرتے رہے۔

چناں چہ اسی "ادب الاملاء والاستملاء" صفحہ ۴ میں مشہور صحابیٔ رسولؐ جناب عمران بن حصینؓ کا قول درج ہے کہ احادیث کے ذکر پر ایک شخص نے کہہ دیا کہ ارے حدیث کا ذکر چھوڑو ہم سے کتابِ الٰہی کی بات کرو تو اس پر انھوں نے فرمایا:۔

انك احمق اتجد فی کتاب اللہ الصلوٰۃ مفسرۃ اتجد فی کتاب اللہ الصوم مفسراً ان القرآن حکم ذٰلك والسنۃ تفسر ذٰلك۔ — تم بے وقوف ہو کیا کتابِ الٰہی میں تمھیں نماز کی تفصیل ملتی ہے کیا کتاب الٰہی میں روزہ کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ یہ سب احکام قرآن نے بیان کیے ہیں اور تفصیلات سنت سے معلوم ہوتے ہیں۔

بلا تفریق فرقہ فقہ اسلامی یعنی علمِ شریعت کی تدوین اسی اصول پر ہوئی جو حَسْبُنا کی باجماع اُمّت عملی رد تھی اسے وضاحت کے ساتھ مُلّا محمد عبدالصمد پشاوری نے اپنی کتاب طلب الادب میں جو قاضی شوکانی کی کتاب ادب الطلب کی تلخیص ہے اور جسے ہندوستان کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اپنے اہتمام سے بھوپال میں چھپوایا ہے تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں (صفحہ ۹):

اذا لم یتقن علم السنۃ ولم یعرف صحیحہ من سقیمہ ولم یعول علی اہل ھٰذا الفن فی اصدارہ وایرادہ کانت مصنفاتہ — جب کوئی شخص سنّت کا علم کافی نہ رکھتا ہوگا اور احادیث میں درست و نادرست کا امتیاز نہ کرے گا اور اس فن کے ماہرین پر دلائل قائم کرنے اور نتیجہ نکالنے میں بھروسا نہ کرے گا تو اس کے تصانیف

مبنیۃ علیٰ غیر اساس لان علم الفقہ ھو ماخوذ سنۃ الا ما صح بحکمۃ القرآن الکریم وھو قلیل۔

بے بنیاد ہوں گے، اس لیے کہ علم فقہ کا ماخذ عموماً سنت ہے، سوا اُن امور کے جن کے حکم کی صراحت قرآن مجید میں ہو گئی ہے اور وہ بہت کم ہیں۔

ہندوستان کے متاخرین اہلِ قلم بھی بلا تفریق فرقہ اس نعرہ حَسبُنا کی چاہے لاشعوری طور پر ہورد کرتے رہے ہیں جن میں سے یہاں صرف مولانا ابو الکلام کی ایک تحریر کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"انسانی سعادت کے لیے تعلیم محض بالکل بیکار ہے جب تک کہ اس تعلیم کے زندہ نمونے بھی انسانوں کے ساتھ نہ ہوں جو اثر طبیعتِ منفعلہ انسانیہ پر ایک انسانی نمونۂ عمل کا پڑتا ہے وہ محض تعلیم کی سماعت سے نہیں پیدا کیا جاسکتا۔ اخلاق کی کتابیں اپنے موثر تعلیمات سے انسانوں کو رُلا سکتی ہیں مگر ان کے دلوں کو نہیں پھیر سکتیں۔ عدالت کا قانون مجرم کے پاؤں میں بیڑیاں ڈال سکتا ہے لیکن اس کے جرم سے باز نہیں رکھ سکتا حکماء کے حکیمانہ نصائح نیکوں کی بڑی بڑی تعریفیں اور بُروں کی بڑی بڑی بُرائیاں بتلا سکتے ہیں لیکن کسی بُرے انسان کو نیک نہیں بنا سکتے۔"

؎ بڑھتا ہے اور ذوقِ گنہ یاں سزا کے بعد"

لیکن برخلاف اس کے اگر ایک پاک انسان اپنی زندگی کے اندر نیکی کا عملی نمونہ رکھتا ہو اور اس کے اعمال حیات راستبازی کے لیے اسوہ کا حکم رکھتے ہوں تو وہ صرف اپنا نمونہ دکھلا کر نہ صرف افراد و اشخاص کو بلکہ اقوام و اُمم کے اعمال کو یکسر پلٹ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدایتِ خلق اللہ کے لیے صرف کتابوں اور شریعتوں ہی کو نہیں بھیجا بلکہ اس کے ساتھ انبیاء کرام علیہم السّلام کا ذکر ان کے حامل تھے عملی نمونہ بھی دکھلا دیا۔ وہ جس دستور العمل کی طرف قوم کو بلاتے تھے اس کا عملی پیکر خود اُن کی پاک و مطہر زندگی تھی اگر شریعت بصورتِ قانون تختیوں اور کاغذوں پر منقوش تھی تو بصورتِ وجودِ حیّ و قائم اُن کی زندگی کے اندر بھی پڑھی جا سکتی تھی اگر اس کی آیاتِ بینات حروف و اصوات کی شکل میں دنیا کو دعوت دیتی تھیں تو انبیاء کرام کی زندگی عمل و فعل کے اندر سے اس کی تصویر دکھلاتی تھی۔ اگر قانون کہتا تھا کہ انسان کو ایسا کرنا چاہیے

توحیات نبوت ثابت کر کے دکھلا دیتی تھی کہ اس طرح کیا گیا اور اس طرح کیا جا سکتا ہے۔
"داستان کربلا مطبوعہ حیدر آباد دکن ص ۲۴۲ یاد حسین علیہ السّلام از مولانا ابوالکلام آزاد۔"
یہی ضرورت تھی جس کے لیے بعد رسول بھی ایسی ہستیوں کی ضرورت تھی جو قرآن کی تعلیم کا مکمل نمونہ اور اپنے قول و عمل سے اس کے شارح و مفسّر ہوں۔ اسی ضرورت کی تکمیل پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حدیث ثقلین سے فرمائی۔

قرآن مشکل ہے یا آسان

حَسْبُنَا كِتَابَ الله کا نعرہ جو ہم سے دور لگا تھا اور اس کی صدائے بازگشت بیگانوں کے حلقوں اہلِ قرآن پرویز اور طلوعِ اسلام کی شکلوں میں بلند ہوئی جس پر سیر حاصل تبصرہ ہو چکا، نجانے کس طرح ہمارے آس پاس اس کا ایک دھماکہ ہو گیا۔ بعض خود رو قسم کے دعویداران تحقیق کے قلم سے ان الفاظ میں کہ "قرآن آسان ہے۔" بایں معنی کہ ہر شخص ترجمہ پڑھ کے قرآن سے مطلب نکال لے، یہ اس کی ہدایت کے لیے کافی ہے۔ کوئی ضرورت نہیں کہ وہ تفاسیر کی طرف رجوع کرے اور اہلِ علم کی تشریح کا پابند ہو۔ اس کے دلائل حسب ذیل دیئے گئے ہیں:۔

پہلی دلیل قرنِ اوّل کے مسلمانوں نے قرآن پر عمل کر کے انتہائی ترقیاں حاصل کیں مگر اب مسلمان دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اس کے معنی اور مطلب صحیح طور پر نہیں سمجھتے ہیں اور اس کی ذمہ داری علمائے مذہب پر ہے جنھوں نے عام لوگوں کو اپنے پھندے میں پھانسے رکھنے کے لیے عجیب وغریب معنی اور تفسیریں لکھنا شروع کیں، عجیب وغریب مسئلے گڑھے، ان مسئلوں کو قرآنی آیات سے مطابق کرنے کی کوشش میں قرآنی آیتوں کو وہ معنی پہنائے گئے جو کسی صورت سے پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔ لہٰذا یہ کہنا شروع کر دیا کہ قرآن کے معنی اور مطلب کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اس طرح سے اس گروہ نے مسلمانوں کو قرآن مجید سے دور رکھا، حالانکہ اگر اس کے معنی عوام نہیں سمجھ سکتے تھے تو لوگ اسلام کیسے لائے تھے۔ یاد رہے کہ رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو سال بعد تک اسلام میں کوئی فرقہ نہ تھا۔ ہر فرقہ اپنے اصولوں کی پچ میں یا بادشاہت کی لاگ میں قرآن کے آیات کو اپنے مفید مطلب معنی پہنانے لگا اور کچھ دن بعد وہ اس کا ایمان ہو گیا۔

دوسری دلیل : کسی کتاب کی خوبی یہ ہے کہ وہ ایسی صاف اور آسان زبان میں ہو کہ پڑھنے والا لکھنے والے کے مطلب کو سمجھ سکے اگر نہ سمجھ سکے تو لکھنے والا قصوروار ہے نہ کہ پڑھنے والا لہٰذا کسی کتاب کا مشکل زبان میں ہونا اس کا عیب ہے نہ کہ خوبی۔ قرآن بلیغ ہے اور بلیغ وہی کلام ہے جس سے کہنے والے کا مقصد سننے والے کے ذہن میں صحیح طور سے پہنچے۔

تیسری دلیل : ہم خود قرآن سے پوچھیں کہ وہ اس معاملہ میں کیا کہتا ہے؟

قرآن میں ہے کہ

ہم قرآن کو ایسی صاف اور صاف زبان میں بیان کرتے ہیں جس کو تم سمجھ سکو، اگر اس کو ایسی زبان میں نازل کیا جاتا جس کو تم نہ سمجھ سکتے تو کوئی ایمان نہ لاتا۔ عربی کے معنی خود صاف اور کھلی ہوئی زبان کے ہیں۔

۱۔ الٓرٰ کِتَابٌ اُحْکِمَتْ اٰیَاتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ ۝
وَلَقَدْ جِئْنَاھُمْ بِکِتٰبٍ فَصَّلْنٰہُ عَلٰی عِلْمٍ ھُدًی وَّرَحْمَۃً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ ۝

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے کتاب بھیجی ہے، وہ حکیم بھی ہے، واقف کار بھی۔ اُس نے ہر طرح سمجھ بوجھ کر کتاب کو تفصیل وار بیان کر دیا ہے۔

(۱) حٰمٓ ۝ تَنْزِیْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ کِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰیٰتُہٗ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ ۝ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ ۝

(۲) وَلَوْ جَعَلْنٰہُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِیًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰیٰتُہٗ ءَ اَعْجَمِیٌّ وَّعَرَبِیٌّ :

ان آیتوں سے دو باتیں بالکل صاف ہو گئیں۔

(۱) قرآن عربی زبان میں اس قوم کے لیے جو عربی جانتی تھی یعنی جس کی مادری زبان عربی تھی، کھول کر بیان کر دیا گیا ہے اور ایسی زبان میں قرآن نہیں ہے جس کو عرب نہ سمجھ سکتے تھے۔

(۲) ایمان نہ لانے کی یہ وجہ نہیں تھی کہ لوگ سمجھتے نہ تھے بلکہ منھ پھیر کر چل دیتے تھے اور سنتے ہی نہ تھے یعنی صحیح طور سے متوجہ نہیں ہوتے تھے وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ

"ہم نے تو قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔ تو ہے کوئی جو نصیحت حاصل کرے۔"

اس ایک آیت کو ایک سورہ کے اندر چار مرتبہ دُہرایا گیا ہے۔ کیا اس سے زیادہ زوردار الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ قرآن آسان ہے۔

چوتھی دلیل : ہم خود قرآن کو پڑھیں اور دیکھیں کہ سمجھ میں آتا ہے یا نہیں؟

قرآن کے لفظی معنی لیکچر کے ہیں۔ قرآن میں ۱۱۴ سورے ہیں۔ ہر سورہ بجائے خود ایک لیکچر ہے۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ ان لیکچروں کے درمیان میں لوگوں نے سوالات کر دیے ہیں۔ ان کا جواب دے کر اصل مضمون کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔

موضوعِ قرآن حسب ذیل ہیں :-

(۱) خدا کی عبادت کرو (توحید)

(۲) ایک ایسے دن پر ایمان لاؤ جس دن اپنے کیے دھرے کا جواب دینا ہوگا۔ (یعنی قیامت)

(۳) ایک آدمی کو دوسرے آدمی کے ساتھ کیسا برتاؤ کرنا چاہیے اور لڑائی کے وقت کیسا برتاؤ کرنا چاہیے اور لڑائی کیسی لڑنی چاہیے (یعنی معاشرتی و جنگی احکامات وغیرہ)

(۴) ذیل کے اعتراضات اور اُن کے جوابات۔ ان میں کے دو اعتراض محمدؐ پر ہیں اور دو قرآن پر۔

(الف) رسولِ خداؐ پر دو اعتراض :

(۱) چوں کہ محمدؐ ایسے انسان ہیں جیسے انسان ہوا کرتے ہیں لہٰذا محمدؐ رسول نہیں ہو سکتے۔

(۲) چوں کہ محمدؐ معجزہ نہیں دکھاتے ہیں لہٰذا رسول نہیں ہو سکتے۔

(ب) قرآن پر دو اعتراض :-

(۱) قرآن نازل وازل کچھ نہیں ہوا، محمدؐ کی من گڑھت ہے۔

(۲) پہلے خدا کی بھیجی ہوی کتابیں موجود ہیں لہٰذا اب ایک اور کتاب نازل ہونے کی کیا ضرورت ہے۔

(۵) پرانے رسولوں کے قصّے :-

ان لیکچروں کا مضمون بہت چھوٹا سا ہے ان مضمونوں کو ہر لیکچر میں دُہرایا گیا ہے۔

کہیں لوگوں نے سوالات بھی کیے ہیں۔ خاص معاملات بھی آپڑے ہیں۔ سوالات کے جوابات اور معاملوں کے متعلق حکم بھی دے دیئے گئے ہیں۔

اوپر بیان کیے ہوئے موضوعِ قرآن کو مدِ نظر رکھ کر قرآن کو پڑھیے اور پھر دیکھیے کہ قرآن سمجھ میں آتا ہے یا نہیں۔ قرآن میں ایک ہی بات کو بار بار دُہرایا گیا ہے۔ اس سے مقصد یہ ہے کہ کسی طرح سے تو بات لوگوں کے دماغوں میں سمائے۔ اگر ایک لفظوں میں بات سمجھ میں نہیں آئی تو اسے دوسرے لفظوں میں بیان کیا گیا، اگر ایک طریقہ سے بات سمجھ میں نہیں آئی تو اُسے دوسرے طریقہ سے بیان کیا گیا اگر اصول سمجھ میں نہ آیا تو مثال دی گئی۔ ان اصولوں کو قصوں کی شکل میں بیان کیا گیا۔

یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن جاہل سے جاہل اور عالم سے عالم دونوں کے لیے ہے۔

دوسرا اصول قرآن کو بلکہ ہر کتاب کو سمجھنے کا اس کے معنوں پر غور کرنا ہے۔

اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَھُوَ شَھِیْدٌ ۝ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا۔

تیسری بات :۔ مترجمِ قرآن میں بریکٹ ( ) کے اندر جو لکھا جاتا ہے، ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے بڑھاتا ہے۔ قرآن میں ایسے کوئی لفظ نہیں ہوتے۔

چوتھی بات :۔ اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آجائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بیکار ہیں۔

پانچویں بات :۔ آیتوں کے شانِ نزول کے جھگڑے بھی عام طور سے بیکار ہیں کیوں کہ ہر فرقہ نے شانِ نزول اپنے مطلب کے موافق گڑھ رکھی ہے۔ آیت میں اصول بیان کیے جاتے ہیں وہ اصول جب کبھی ایسا واقعہ ہوگا اس پر چسپاں ہوں گے۔

یہ بات بھی کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی کہ بے جوڑ آیتیں نازل ہوا کرتی تھیں۔ عام طور سے سورے نازل ہوتے تھے۔

یہ تھیں وہ اصولی باتیں جن سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ قرآن بالکل آسان چیز ہے اور اس کے لیے تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر کیا یہ نتیجہ درست ہے؟ اس کے لیے ایک ایک کر کے مذکورہ پہلوؤں کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

قرنِ اوّل کے مسلمانوں کا عمل بالقرآن

کیا یہ سچ ہے کہ قرنِ اول کے

مسلمانوں نے قرآن پر عمل کر کے انتہائی ترقی حاصل کی ؟

شخصیتوں سے مرعوب ہوئے بغیر دل کی لگتی کہیے ۔ قرآن کو سامنے رکھ کر بتائیے کہ قرآن میں کیا کہیں اس کا حکم ہے کہ تلوارے کر آس پاس کے ممالک پر فوج کشی کرو، امنِ عالم کو غارت کرو اور لوگوں کو زبردستی اسلام لانے پر مجبور کرو۔ اگر یہ سب عمل بالقرآن ہو تو غیر مسلمین کا یہ اعتراض بالکل درست ہوگا کہ اسلام خونریزی کا حامی ہے اور وہ تلوار کے زور سے اپنی اشاعت کراتا ہے۔ کیا اپنے کسی دعوٰے کی حمایت کے لیے اسلام کے دامن کو داغ دار بنا دینا گوارا کیا جاسکتا ہے ؟

کیا قیصر و کسریٰ کے نظامِ حکومت کا رواج تعلیم قرآن کے مطابق تھا ؟

کیا سرمایہ داری اور سرمایہ پرستی کا رواج جس کے خلاف جناب ابوذر غفاریؓ احتجاج کرنے اُٹھے تھے عمل بالقرآن کا نتیجہ تھا ؟

کیا دمشق اور بغداد کی جہانداریاں صاف ستھرے اور سادے اسلام اور تعلیمِ قرآن کے موافق تھیں ؟

کیا عیش و عشرت کی گرم بازاریاں اور توبہ شکن حلقوں میں "مقدس" درباروں کی آتش آشامیاں قرآن کی رُو سے بالکل مناسب تھیں ۔ ؟

کیا جمل اور صفین کی میدان داریاں ، خود مسلمانوں کے گلوں پر مسلمانوں کی شمشیر آزمائیاں اور آپس کی فتنہ سامانیاں تعلیم قرآن پر عمل کا مظاہرہ تھیں ؟

حقیقتوں پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا۔ الفاظ میں اتنی طاقت ہرگز نہیں کہ وہ انسانی حافظہ سے واقعات کی یاد فراموش کر سکیں ۔

کیا کربلا کا تاریخی واقعہ کسی عبارت آرائی کے زور سے مٹ سکتا ہے ؟ اور کیا جنگِ حرّہ اور مدینہ و مکہ کی شرمناک داستانیں فنا ہو جائیں گی ؟

ممکن ہے کہ "خیر القرون" کو سراہنے والے مسلمان آج ناواقف غیر مسلموں کے سامنے پرانے زمانہ کے مسلمانوں کو قرآن کا جامہ پہنا دیں اور اُن کی ناواقفیت سے فائدہ اُٹھالیں مگر تاریخ کی دوربین سے اُس زمانہ کے حالات کا مطالعہ کرنے والے "گھر کے بھیدی" مسلمان بھی کیا اس فریبِ خیال کا شکار بن سکیں گے ؟

بڑے نیک طینت ، بڑے پاک باطن
ریاضؔ آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں

گنتی کے آدمیوں کو چھوڑ کر جن کی بدولت خواہ اس زمانہ کو "خیر القرون" کہہ لیجیے اور خواہ جو مقدس نام چاہے بنا لیجیے جہاں تک عام حالات کا تعلق ہے ، اتنی تاریکی نظر آرہی ہے کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کا "دورِ جہالت" اس کے سامنے مات ہے ۔ صرف اس لیے کہ عام طور پر نہ مسلمانوں نے قرآن میں تدبر کیا ، نہ قرآن کے معانی کی تشریح میں حقیقی رہنماؤں کا دامن تھاما ، نہ ان عملی مثالوں پر نظر ڈالی جنھوں نے اپنی سیرت کو قرآنی تعلیمات کی تصویر بنا رکھا تھا ۔ نتیجہ یہ تھا کہ قرآن کو اپنی ناقص سمجھ ذاتی خیالات اور نفسانی خواہشوں کا جولان گاہ بنا لیا ۔ اسی کا نتیجہ تھی مسلمانوں کی وہ ابتری ، پراگندگی اور پریشانی جس کا خمیازہ آج تک بھگتنا پڑ رہا ہے ۔

اب آج بھی مسلمانوں کو اس پردہ میں کہ "قرآن مشکل نہیں ، آسان ہے ۔" اسی کی تلقین کی جائے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی مگر یاد رکھیے کہ اس سے مسلمانوں کی حالت میں کوئی ترقی یا اصلاح نہیں ہو سکتی ۔ بے شک اپنی من مانی باتوں کو از روئے قرآن جاہلوں کے ذہن نشین کرنے میں آسانی ہوگی ۔

وہ ناواقف یار ہے کا سید جو عربی کے سر پیر سے واقف نہیں یہ سُن کر خوش ہو جاتا ہے کہ قرآن میں میرے وطن کا نام بڑی مہربانی سے " برادر " کی لفظ کے ساتھ موجود ہے ۔ یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا ۔ اُس بیچارے کو کیا خبر کہ یہ " اَخْ " برادر کے معنی میں نہیں اور وہ بَارَهَا شہر کا نام نہیں ہے بلکہ " اخبار " ایک لفظ ہے جو خبر کی جمع ہے اور وہ " ها " کی طرف مضاف ہے جو مؤنث کی

ضمیر ہے۔ مگر یہ باتیں اس کے سامنے کہی جائیں تو وہ سمجھے گا عالموں کی الٹی سیدھی تاویل ہے اور لہک لہک کر بار بار علامہ اقبال کا یہ شعر پڑھے گا۔ ؎

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر ✧ تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

اُس کے نزدیک جمع اور مضاف اور مؤنث کی ضمیر کی بحثیں اتنی دشوار ہیں کہ "پاژند" معلوم ہوتی ہیں اُسے تو آسانی اسی میں معلوم ہوگی کہ وہ کہے "آغ بارھا" یعنی بار ہا جو سادات کی بستی ہے اُسے اللہ سبحانہٗ نے اپنے بھائی کے خطاب سے نوازا ہے۔

یا قرآن میں انگریزی زبان کی لفظ تلاش کرنے والا خوش ہوجائے، یہ آیت سُن کر:۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

وہ اسے یوں سمجھتا ہے کہ وَلم یکن له کفُ one احد سمجھتا ہے کہ وَنْ انگریزی کی لفظ ہے۔

اب اگر کسی بیچارے عالم کی شامت آئی اور اُس نے کہا، یہ وَنْ انگریزی کی لفظ نہیں ہے۔ یہ تو کفو کی لفظ کا جز ہے اور تنوین سے نون کا تلفظ پیدا ہوا ہے جو اعرابی حرکت ہے۔ کوئی مستقل لفظ نہیں ہے تو وہ فوراً کہے گا۔

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر ✧ تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

اُس کے نزدیک یہ عالمانہ تشریح تاویل اور پاژند ہے اور سیدھی سادی بات جو قرآن سے نکلتی ہے وہ وہی کہ وَنْ بمعنی واحد انگریزی ہے اور اس کی تفسیر ہے لفظ "احد" اور اس طرح اُس کے نزدیک ثابت ہوجاتا ہے کہ قرآن خود اپنا مفسّر ہے اور پھر وہ کہتا ہے کہ اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آجائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بے کار ہیں۔

بتائیے اس "بوالہوسی" کا کیا علاج کیا جائے اور اب "شیوۂ اہلِ نظر کی آبرو کہاں رہ سکتی ہے۔

یہ بھی دیکھ لیجیے کہ قرآن کے عجیب وغریب معنی اور تفسیریں جو لکھی گئیں، عجیب وغریب مسئلے جو گڑھے گئے، قرآنی آیتوں کو وہ معنی پہنائے گئے جو کسی صورت سے پیدا

نہیں ہوسکتے تھے۔ یہ سب اسی دور کی پیداوار ہیں جسے "قرنِ اوّل" کہا جاتا ہے اور جس کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے قرآن پر عمل کر کے انتہائی ترقیاں حاصل کیں۔

بعد کے مسلمان تو سب زلّہ خوار ہیں انہی اگلے زمانہ کے مفسروں کے اور انہی کی تفسیروں میں سے کسی ایک کو لے کر اس پر اپنے استدلال کی عمارت کھڑی کرتے ہیں مگر وہ مفسرین جن کی تفسیروں نے عجیب و غریب معانی کی بنیاد رکھی اور عجیب و غریب مسائل کی داغ بیل ڈالی۔ وہ وہی صدرِ اسلام کے مفسرین ہیں جیسے۔ مجاہد، ضحاک سدی، کلبی، مقاتل وغیرہ اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے اقوال سے کتب تفاسیر بھرے پڑے ہیں۔

پھر یقین جانیے کہ عجیب و غریب معانی کی ایجاد اور تاویلوں کی تراش و خراش سب اسی اصول کے ماتحت تھی کہ قرآن آسان ہے اور ہر شخص اپنی سمجھ سے اس کے معنی بتا سکتا ہے۔ یہی وہ خیال تھا جو جمہور اسلام میں عام طور پر پھیلایا گیا اور اسی کے تحت قرآن کے آیات بازیچۂ اطفال بنا لیے گئے۔

اس کے برخلاف اہلبیتِ رسولؐ کا یہ اعلان تھا کہ قرآن کے معنی ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے لیے بڑے معلومات کی ضرورت ہے اُن کا اعلان یہ تھا کہ قرآن فہمی آسان نہیں، بہت مشکل ہے اور اس کے لیے خاص رہنمایانِ دین کے ساتھ جن کو رسولؐ کی تشریحات براہِ راست پہنچی ہیں، تمسک کی ضرورت ہے۔

جمہور اسلام نے ائمہ اہلبیتؑ کی اس تعلیم کو نہ پہلے کبھی مانا اور نہ بعد میں۔ اب تسلیم کرتے ہیں۔ پھر اس ترقی و تنزل کو جو جمہور مسلمین کے ساتھ متعلق ہے اس عقیدہ سے کس طرح وابستہ کیا جا سکتا ہے؟

مسلمانوں نے کسی وقت انتہائی ترقی کی اور اب مسلمان دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل ہوگئے۔ یہ ممکن ہے بجائے خود حقیقت ہو مگر اس کا قرآن فہمی کے کسی نظریے سے دور کا بھی رشتہ نہیں ہے۔

اس کا سبب اگر کچھ ہوسکتا ہے تو یہ کہ مسلمان شروع شروع اس سادہ اور مساویانہ نظامِ زندگی پر بربنائے عادت چلتے رہے جس کو پیغمبرِ اسلام نے رائج کیا

تھا اور فطرت کے اس پیغام کو لے کر آگے بڑھے جو دلوں پر قبضہ کرنے کی طاقت رکھتا تھا، اس لیے وہ فتوحات حاصل ہوئے جنھیں آج ان کی بہت — بڑی ترقی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن یہی ترقی تنزلی کا پیش خیمہ بن گئی۔ اس لیے کہ ان میں ملوکیت کا دور دورہ ہوگیا اور سلطنت وکامرانی نے عیش و عشرت کا عمل دخل کر دیا۔ کچھ دن تک دلوں پر بیٹھی ہوئی دھاک نے قوموں کا سر اٹھنے نہ دیا لیکن جب ان کی عملی کمزوریاں طشت از بام ہوئیں اور ان کے رازہائے درونِ خلوت، افسانۂ ہر انجمن بن گئے تو سرگرمِ عمل قوموں کی جرأت بڑھی۔ اُن کی آپس کی رقابتوں اور داخلی کمزوریوں نے دشمن کی امداد کی اور آخر وہ ہوا جس کی بنا پر آج کہا جا رہا ہے کہ مسلمان سب سے زیادہ ذلیل ہیں۔

اگر اُن کی ترقی قرآن کے سچے
اصول کو سمجھ کر انہی حدود و قواعد کے اندر ہوتی جو قرآن کے تعلیم کردہ ہیں تو وہ کبھی تنزّلی سے تبدیل نہ ہوتی۔
وہ جماعت جو اقلیت میں تھی
جس کے سرگروہ اہلبیتؑ معصومین تھے، اُنھوں نے قرآن کے بارے میں مطلق العنانی اور غیر مشروط آزاد رَوی کی اجازت نہیں دی بلکہ اس کے لیے حدود و قواعد مقرر کیے اور ان کے تحت میں تدبّرِ فی القرآن سے کام لیا۔ اُن کے مختصر گروہ نے ہزاروں مادّی شکنجوں کے اندر گرفتار رہ کر بڑے روحانی فتوحات کیے اور دنیا میں کوئی جماعت ایسی نہیں بتلائی جاسکتی جس نے اتنے مشکلات اور مصائب کے باجود اس طرح اپنی ہستی کو برقرار رکھا ہو اور اپنے دائرہ میں توسیع جاری رکھی ہو، یہاں تک کہ اس وقت دنیا کے ہر گوشہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس اصول مسلک اور طریقہ کے پابند موجود ہیں۔

اسے چاہے کوئی ترقی سمجھے یا
تنزل، بہر حال وہ ایک محدود اور معتدل سطح پر ہمیشہ رہے۔ نہ دوڑ کر زیادہ چلے اور نہ گرے بگڑے یہ ہمیشہ اسی راستے پر کہ قرآن فہمی کوئی آسان بات نہیں، مشکل ہے اور اس لیے اُنھوں نے تنہا قرآن کو اپنی رہنمائی کے لیے کافی بھی نہیں سمجھا بلکہ اہلبیتؑ کے دامن سے تمسک ضروری خیال کیا۔
اب اگر ان میں روحانی حیثیت
سے کچھ تنزّل نظر آ رہا ہو تو اس کا سبب یہ سمجھنا چاہیے کہ ان میں بھی اب ایسے لوگ پیدا ہونے لگے ہیں جو "ہمرنگِ جماعت" بن کر یہ سمجھنے لگے ہیں کہ قرآن کا سمجھنا آسان ہے اور ہر شخص بذاتِ خود اس سے نتیجہ

نکال سکتا ہے اور اس کے لیے کسی غیر کی رہنمائی کی ضرورت نہیں ہے۔ دوستو! یہ خیال ہماری قومی زندگی کے لیے راس نہیں ہے۔

یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ "رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو سال بعد تک اسلام میں کوئی فرقہ نہ تھا۔

غالباً اس ادّعا کے موقع پر پیشِ نظر ایران یا پنجاب اور حیدر آباد کے بابی، بہائی قادیانی، چکڑالوی اور مہدوی فرقے یا اپنے ہندوستان کے بریلوی اور دیوبندی فرقے ہیں جو انہی آخری دنوں کی پیداوار ہیں ورنہ جہاں تک اسلام کے ان فرقوں پر نظر ڈالی جاتی ہے جن کے عقائد کتابوں میں مدوّن ہیں اور جن کے اختلافی مسائل پر بحث سے علمِ کلام کی تشکیل ہوئی ہے۔ وہ تمام فرقے رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی پیدا ہوئے ہیں۔

اس کے علاوہ اگر صدرِ اسلام کے واقعات پر نظر ڈالیے تو اُن سے بھی معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں بھی قرآن کی مختلف تاویلیں کی جاتی تھیں اور اس کے معانی میں اکثر دشواری محسوس کی جاتی تھی پھر بتائیے کہ کون سا وہ دَور ہو سکتا ہے جب قرآن کے معانی و مطالب بالکل متفقہ حیثیت رکھتے تھے اور ان میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

بے شک قرآن کے مشکل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ بالکل "چیستان" ہے یعنی اس سے کوئی کچھ سمجھ ہی نہیں سکتا۔

یقیناً اہلِ زبان اس کے ظاہری معانی سے بہرہ اندوز ہوئے اور اسی کا اثر تھا کہ مشرکین دائرہ اسلام میں داخل ہوئے اور اُنھوں نے اس کے غیر معمولی اعجاز کا اندازہ کیا مگر غیر عربی داں طبقہ کے لیے یہ بات بھی مفقود ہے۔ ان کے لیے قرآن کو آسان کہہ دینے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

(۲) بلاغت کا مفہوم

کسی کتاب کی خوبی یہ ہے کہ وہ ایسی صاف اور سادہ زبان میں ہو کہ پڑھنے والا لکھنے والے کے مطلب کو سمجھ سکے۔

سوال یہ ہے کہ پڑھنے والا کون؟ ہر پڑھنے والا خواہ وہ زبان داں ہو یا غیر زبان داں سمجھ دار ہو یا ناسمجھ؟ حاضر الذہن ہو یا پریشان دماغ۔؟

اگر بلاغت کا معیار یہ ہے اور کسی کتاب کی خوبی یہی ہے تو عالم امکان میں کوئی کتاب بلکہ کسی متکلم کا ایک جملہ بھی اس معیار پر ٹھیک نہیں اُترتا۔

جب تک دنیا میں زبانیں مختلف ہیں، جب تک کہ دل و دماغ کی طاقتیں جُداگانہ ہیں، جب تک سُننے والوں کی کیفیتوں میں اختلاف ہے اُس وقت تک تو یہ ناممکن ہے کہ کسی کلام سے ہر پڑھنے والا پورا فائدہ اُٹھا سکے اِس لیے کم از کم آپ کو یہ قید تو لگانا ہی پڑے گی کہ جس زبان میں وہ کلام ہے، اُس زبان کے واقف کار اُس کلام کو سمجھ سکیں اور اس قید کے لگانے کی وجہ سے ہی قرآن کی اس آسانی سے اُردو داں طبقہ کی محرومی ظاہر ہے۔

خود ایک زبان میں مختلف مقامات کے محاوروں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک کلام سب کے لیے مساوی نہیں ہو سکتا۔ مختلف شہروں کی زبان جُدا، شہر اور دیہات کی زبان بالکل الگ الگ، بلند اور سفید پوش طبقہ اور بازاری لوگوں کی زبان علیحدہ اور مردوں، عورتوں کی زبان مختلف ہوتی ہے۔ اس لیے زبان کے اکثر فقرے ایسے ہوں گے جو کسی کے لحاظ سے آسان اور کسی کے لحاظ سے مشکل ہوں۔ نتیجہ صاف ہے کہ سب کے لیے ان کی آسانی قائم نہیں رہ سکتی۔ اب میں نہیں سمجھ سکتا کہ بلاغت کے مذکورہ معیار پر کون سادہ کلام ہو گا جو بلیغ کہا جا سکے؟ کہا جا سکتا ہے کہ بلیغ کلام وہ ہے جو مخصوص

مخاطبین کے لحاظ سے جن کو براہِ راست متوجہ کر کے وہ کلام کیا جارہا ہے، دشوار گزار نہ ہو مگر اس صورت میں یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ہر شخص کے لیے آسان ہی ہوگا اور کسی کو اس کے سمجھنے کے لیے شرح اور تفسیر کی ضرورت نہ ہوگی۔

پھر قرآن کی اگر وہ حیثیت ہے جیسا کہ معترض نے کہا ہے کہ
وہ لیکچروں کا مجموعہ اور اُن لیکچروں کے ضمن میں جو خاص سوالات ہوئے ہیں، اُن کا جواب بھی ہے تو بالکل ظاہر ہے کہ لیکچر کے ماحول، حاضر الوقت اشخاص کے معیارِ فہم اور سائلین کی ذہنیت کا لحاظ ضروری ہے۔ یہی بلاغت کا حقیقی تقاضا ہے اس سے عمومی آسانی کا نتیجہ کہیں برآمد ہوسکتا ہے۔

اس پر بھی غور کر لیجیے کہ زبان میں زمانہ کے امتداد سے کتنے
انقلابات ہو جاتے ہیں۔ قرآن کی تنزیل کو ساڑھے تیرہ سو برس ہوئے ہیں، غیر ممکن ہے کہ اس مدت میں تمام محاورات اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے خالص عرب اہلِ زبان بھی قرآن کے معانی کو صرف اپنی زبان دانی کے بھروسے پر نہیں سمجھ سکتے بلکہ انھیں بھی قدیم محاوراتِ عرب کے تتبع، قدیم ذخیرۂ ادب پر عبور اور آیات و احادیث کے مختلف استعمالات میں غور و خوض کی ضرورت ہے اور اس لحاظ سے قرآن کے لیے بھی بالکل آسان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جہاں تک فصاحت اور سلاست کا تعلق
ہے وہ الفاظ کے لغوی معنی اور کلام کے عرفی مفاہیم ہوسکتے ہیں لیکن جو کسی خاص شعبہ کے اصطلاحات ہوتے ہیں وہ بہرحال اس شعبہ کے ماہرین کی تشریح پر موقوف ہوں گے۔
قرآن ایک خاص شریعت کا ترجمان بن کر آیا تھا، اس لیے اس میں اس قسم کے الفاظ اور معانی کی کمی نہیں ہے۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، حج، صیام، خمس، انفال، جہاد وغیرہ سب اصطلاحی لفظیں ہیں۔ ان کی تشریح ہرگز صرف زبان دانی کی بنا پر نہیں ہوسکتی۔ اس کے لیے ماہرینِ شریعت کی تفسیر کی ضرورت ہوگی۔
اس صورت میں کیوں کر کہا جاسکے گا کہ قرآن بالکل آسان ہے اور ہر شخص اُسے سمجھ سکتا ہے۔

پھر اب غور کیجیے کہ کلام کا مشکل ہونا جو بلاغت کے خلاف ہے اور جس کے لحاظ سے کلام آسان ہونا چاہیے، وہ کیا ہے ؟

اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کلام میں عام اصول محاورہ کے خلاف کوئی ایسا اُلجھاؤ ہو جس کی وجہ سے اصولِ محاورہ سے واقف اہلِ زبان اس کے معنی کو نہ سمجھ سکیں، خواہ وہ اُلجھاؤ ترکیبِ نحوی کے لحاظ سے ہو۔ اس کو اصطلاحاً تعقیدِ لفظی کہتے ہیں یا بعید از ذہن استعارات وکنایات کے استعمال سے ہو اس کو تعقیدِ معنوی کہتے ہیں یا الفاظ ایسے صَرف کیے گئے ہوں جن کے اس مفہوم کے لیے جو متکلّم نے مراد لیا ہے۔ عام طور پر فصحائے اہلِ زبان کچھ دوسرے الفاظ استعمال کرتے ہیں اور اُن الفاظ سے وہ واقف نہیں ہیں اس کو "غرابت" کہتے ہیں۔

لیکن اگر کلام بجائے خود اصولِ محاورہ کے مطابق ہے اور انہی الفاظ پر مشتمل ہے جو اس کے دورِ ورود میں فصحا کی زبانوں پر چڑھے ہوئے تھے مگر اب ہمارے لیے مشکل ہے اس وجہ سے کہ ہم اس زبان سے اُس دَور کی زبان کے خصوصیات سے ناواقف ہو گئے ہیں تو اس طرح مشکل ہونا ہرگز کلام کا عیب نہ ہوگا بلکہ ہمارا نقص ہوگا کہ ہم اس کے سمجھنے کے لائق نہیں ہیں۔

اس کے بعد یہ دیکھیے کہ ایک ہوتے ہیں کلام کے لفظی معنی، یہ تو ایک کلام سے جو کہ سلیس زبان میں ہے ہر زبان داں جو ان محاورات سے واقف ہو سمجھ لے گا اور اگر نہ سمجھے تو خیر مان لیجیے کہ کلام کا نقص ہے لیکن ایک ہوتے ہیں وہ مطالب جو لفظی معانی کی تہوں میں پوشیدہ ہوتے ہیں جن کا نتیجہ یہ ہے کہ جتنا غور کیا جائے اتنے نتائج اور حقائق کلام سے زیادہ منکشف ہوتے جائیں۔ یہ وہ چیز ہے جو متکلّم کی بلندی اور قابلیت کے لحاظ سے گہری ہوتی چلی جاتی ہے اور کلام کے اس حیثیت سے سمجھنے کے لحاظ سے انسانی جماعت کا مجمع اتنا ہی چھٹتا جاتا ہے جتنے بلند متکلم کا وہ کلام ہے۔

اب اگر یہ صحیح ہے کہ قرآن ایک غیر معمولی درجہ کا کلام ہے تو ضرور اس میں یہ بلندی موجود ہوگی اور یقیناً انسانی دماغ کی ایک بلند سطح ہی وہ ہوگی جو اس کے معانی ونکات کا اچھی طرح ادراک کر سکے۔

اگر اس میں یہ بات نہیں ہے اور وہ بالکل ہی سطحی باتوں پر مشتمل ہے جن کو ہر معمولی انسان پوری طرح سمجھ لیتا ہے اور اس کے آگے اس میں کچھ نہیں ہے تو یہ "آسانی" یقیناً اس کا نقص ہے۔

(۳) قرآن سے ثبوت

اب خود قرآن سے پوچھیے کہ وہ کیا کہتا ہے ؟
اپنے کو آسان بتاتا ہے یا مشکل ؟ اس کے لیے ذیل کے آیات ملاحظہ ہوں :۔

(۱) متعدد آیات میں رسولؐ کے فرائض میں تلاوتِ آیات کے ساتھ تعلیم کتاب کو قرار دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (سورہ بقرہ۔ پارہ ۱)

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ؀

(پارہ ۲ بقرہ۔)

يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ؀

(سورہ آل عمران۔ پارہ ۴ ۔ و۔ سورہ جمعۃ۔ پارہ ۲۸)

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ؀

اس سے ظاہر ہے کہ رسولؐ کا کام تھا آیات کتاب کو پڑھ کر سُنانا۔ (یہ کام الفاظ سے متعلق ہے) اور اس کتاب کی تعلیم دینا۔ (یہ معانی سے متعلق ہے۔) اگر قرآن آسان ہوتا، اس طرح کہ ہر شخص اس سے خود ہی سب کچھ سمجھ لیتا تو تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔

(۲) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ۝

"اُس نے آپ پر کتاب اُتاری ہے جس میں کچھ تو کھلی ہوئی آیتیں ہیں جو "اُم الکتاب" ہیں اور کچھ "متشابہہ" آیتیں ہیں تو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ پیروی کرتے ہیں اُن ہی اجزاء کی جو متشابہہ ہیں۔ فتنہ پردازی اور تاویل سازی کے لیے، حالانکہ نہیں جانتا اس کی تاویل کو مگر خدا اور "راسخین فی العلم"۔ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے ہیں سب ہمارے پروردگار کی جانب سے ہے اور نہیں اس سے اثر لیتے مگر وہ لوگ جو سمجھ دار ہوں۔"

اب آپ دیکھیے کہ قرآن خود بتلا رہا ہے کہ اس میں دو قسم کی آیتیں ہیں، کچھ آسان اور کچھ مشکل اور یہ کہ مشکل آیتوں کی اصلی تاویل کو سب نہیں جانتے بلکہ اس کے جاننے والے مخصوص ہیں۔ میں نے ترجمہ میں "اُم الکتاب" اور "متشابہہ" کی اصلی لفظوں کو اس لیے لکھ دیا کہ قرآن کو آسان کہنے والے خود ہی ان کے معنی سمجھ لیں تفسیر کی کیا ضرورت؟

اور دوسرے اشخاص کے لیے اس کے واسطے مستقل تبصرہ آئے گا جس میں اس کی مکمل تشریح کی جائے گی۔

(۳) سورہ صٓ پارہ ۲۳:۔

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ۝

یہ وہ کتاب ہے جو ہم نے آپ پر نازل کی ہے بابرکت تاکہ یہ لوگ اس کے آیات میں غور کریں اور تاکہ صاحبانِ عقل اس سے اثر قبول کریں۔

جو شئے بالکل کھلی ہوئی اور آسان ہو، اس کے لیے غور کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نیز صاحبانِ عقل وفہم سے مخصوص کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بالکل سطحی مطالب پر مشتمل نہیں ہے۔

(۴) سورہ محمد پارہ ۲۶

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۔

تو وہ کیا قرآن میں غور نہیں کرتے؟ کیا اُن کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں۔

اس آیت میں لوگوں کا شکوہ کیا گیا ہے اگر قرآن بالکل سطحی ہوتا تو غور و خوض کی ضرورت نہ ہوتی۔

(۵) اِنَّ فِی ذٰلِكَ لَذِكْرٰی لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ ۝ — اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جو دل "دماغ" رکھتا ہو یا کان لگائے اس حالت میں کہ حاضر الذہن ہو۔

جو چیز بالکل سطحی اور آسان ہوتی ہے اس کے لیے ان شروط کی ضرورت نہیں ہے۔ ہر شخص خود ہی آسانی سے سمجھ لیتا ہے۔

اب جو آیتیں بتلائیں۔ کہ قرآن آسان ہے، اُن کے معنی وہی سمجھنا چاہئیں جو ہم نے "بلاغت" کی بحث میں اس کے پہلے لکھے ہیں یعنی اس کلام میں عام اصولِ محاورہ کے خلاف کوئی ایسا اُلجھاؤ نہیں ہے جس کی وجہ سے اصولِ محاورہ سے واقف اہلِ زبان اس کا مطلب نہ سمجھ سکیں اور یہ کہ اس کی زبان آسان ہے نہ یہ کہ اس کے مطالب بالکل سطحی ہیں جن کو ہر شخص بغیر کسی غور و تامل یا تعلیم و تعلم کے سمجھ سکتا ہے۔

اب ان آیات پر نگاہ بھی ڈال لیجیے :۔

کچھ وہ آیتیں ہیں جن میں قرآن کے "مفصّل" ہونے کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس کی تفصیل میں خود قید موجود ہے۔ (لقوم یعلمون)

ملاحظہ ہو آیت ۱، حٰمٓ پارہ ۲۴)

حٰمٓ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ كِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝

دوسری آیت وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا مفصّل ہونا ہر شخص اور ہر جماعت کے لحاظ سے نہیں ہے پھر ان آیات سے یہ نتیجہ کیوں کر نکالا جا سکتا ہے کہ قرآن ہر شخص کے لیے آسان ہے اور اہلِ علم کی تشریح و تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔

کچھ وہ آیات ہیں جن میں قرآن کی زبان کو "مبین" کی لفظ سے یاد کیا ہے مگر اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے، وہ خود قرآن کو آسان کہنے والے کی زبان سے سن لیجیے :۔

قرآن عربی زبان میں اُس قوم کے لیے جو عربی جانتی تھی یعنی جس کی مادری زبان عربی تھی، کھول کر بیان کردیا گیا ہے اور ایسی زبان میں قرآن نہیں جس کو عرب نہ سمجھ سکتے تھے۔

اب بتائیے کہ اس آسانی سے غیر عربی داں طبقہ کو بلکہ ان کو جن کی مادری زبان عربی نہیں ہے کیا فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ وہ بہر حال اہلِ زبان کی تشریح و تفصیل کے محتاج ہوں گے اور تفسیر کی ضرورت باقی رہے گی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ جو ایک زبان میں زیادہ آسان ہوگا، وہی دوسری زبان میں زیادہ مشکل ثابت ہوگا۔

بات یہ ہے کہ زبان کی آسانی روزمرہ کے محاورات کے استعمال سے پیدا ہوتی ہے اور محاورے ہی وہ ہوتے ہیں جن کا ترجمہ بعض اوقات مشکل اور بسا اوقات غیر ممکن ہوتا ہے برخلاف اس کے اگر اپنی زبان میں مشکل عبارت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں استعارے، کنایے صرف ہوئے ہیں یا دقیق مطالب ہیں اور یہ دونوں چیزیں وہ ہیں جو دوسری زبان میں منتقل ہوسکتی ہیں۔

پھر اگر قرآن کو عربی زبان والوں کے لیے آسان کہا بھی گیا ہے تو اس سے یہ نتیجہ کیوں کر نکل سکتا ہے کہ وہ سب کے لیے آسان ہے اور مطلب تو یہی تھا کہ ہمارے اُردو دان طبقہ کو آسانی پیدا ہو اور انھیں علماء سے دریافت کرنے اور تفسیر و تشریح کی جستجو کی ضرورت نہ ہو مگر یہ مطلب قرآن کی آیتوں سے کسی طرح نہیں نکلتا۔

(۴) قرآن کا مطالعہ

ہم خود قرآن کو پڑھیں اور دیکھیں کہ سمجھ میں آتا ہے یا نہیں۔
مجھے نہیں معلوم قرآن کو پڑھ کر دیکھنے کا کیا مطلب ہے؟ اصل الفاظِ قرآن کو دیکھ کر؟ تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں سمجھنا عربی دانی پر موقوف ہے اور غیر عربی دان ہرگز نہیں سمجھیں گے۔

یا یہ مطلب ہے کہ ترجمہ کو پڑھ کر؟ بظاہر مطلب یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس کے ثبوت میں بہت سا وقت قرآن کی آیتوں کے ترجمے پیش کرنے پر صرف کیا گیا ہے مگر یاد رکھیے کہ یہ ترجمے سب عربی دان لوگوں کے کیے ہوئے ہیں۔ اگر یہ سمجھ میں آجاتے ہیں تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ یہ ترجمے آسان ہیں لیکن یہ نہیں ثابت ہوگا کہ قرآن بالکل آسان ہے۔

آسان ہونے کے ثبوت میں اپنی سمجھ کا مظاہرہ اس طرح کرنا کہ قرآن کے معنی لیکچر کے ہیں۔ (حالانکہ یہی غلط ہے۔ قرآن کے لفظی معنی "لیکچر" کے نہیں بلکہ "ریڈنگ" کے ہیں۔) اور ان لیکچروں کا موضوع یہ ہے کہ ایک خدا کی عبادت کرو، قیامت پر ایمان لاؤ وغیرہ، یہ سب باتیں بالکل آسان ہیں لہٰذا قرآن آسان ہے۔ میرے خیال میں اگر آسان ہونے کا یہی معیار ہے کہ اس طرح کا ایک خلاصہ آدمی سمجھ لے تو دنیا کی کوئی کتاب مشکل نہیں ہے۔

بڑی سے بڑی فلسفہ کی دقیق کتاب آسان ثابت کی جا سکتی ہے یہ کہہ کر کہ اس کا موضوع یہ ہے کہ کائنات کی حقیقت کیا ہے اور کن باتوں کے کیا اسباب ہیں اور منطق کی کتاب اس کا موضوع یہ ہے کہ کن طریقوں سے نامعلوم باتیں معلوم کی جائیں وغیرہ وغیرہ۔ مگر کوئی کتاب جو مشکل ہوتی ہے وہ ان جزئیات اور خصوصی مطالب کے لحاظ سے جو اس عام موضوع کے تحت میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس لیے قرآن کو بھی اس مجمل خلاصہ کے اعتبار سے نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس کے تفصیلی مضامین کے لحاظ سے۔ تب آسان اور مشکل ہونے کا فیصلہ ہوسکتا ہے۔

قرآن کی آسانی کے ثبوت میں بہت سی آیتوں کے تراجم پیش کیے گئے ہیں مگر یاد رکھیے کہ تراجم سب تفسیر کے ماتحت ہیں یعنی جس قسم کی تفسیر کو مترجم نے قبول کیا ہے اس کے مطابق آیت کا ترجمہ کیا ہے۔ ان تراجم سے مدد لینا حقیقتاً تفاسیر کا پابند بننا ہے۔ پھر تفسیر سے بے نیازی کا دعویٰ کیوں کر قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔

ترجمے صرف تحت اللفظی معنی پر مشتمل نہیں ہوا کرتے ورنہ بعض اوقات شاید ان سے کچھ بھی مطلب سمجھ میں نہ آئے بلکہ بریکٹ میں توضیحی الفاظ یا محذوفات کی خانہ پُری کے لیے ضمیمے درج کیے جاتے ہیں ان کا اقرار خود سابقہ دلائل کے ذیل میں موجود ہے کہ:-

"مترجم قرآن میں بریکٹ ( ) کے اندر جو لکھا جاتا ہے وہ ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے بڑھاتا ہے۔ قرآن میں ایسے کوئی لفظ نہیں ہوتے۔"

اس طرح کے ترجموں کو حقیقتاً ایک مختصر تفسیر سمجھنا چاہیے پھر ان ترجموں کی مدد سے اگر قرآن آسان ہوگیا تو اس سے یہ نتیجہ کیوں کر نکلے گا کہ وہ بغیر تفسیر کی مدد کے خود آسان ہے۔ بے شک اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آجائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بیکار ہیں، مگر یہ اُس وقت ہے جب کوئی شخص تنہا الفاظِ قرآن سے معنی سمجھ لے لیکن اگر اس نے مترجمین کی تفسیروں سے مدد لے کر معنی سمجھے تو تفاسیر بیکار کہاں ثابت ہوے؟

شانِ نزول کو بیکار سمجھنا یہ کہہ کر کہ "عام طور سے اصول بیان کیے جاتے ہیں اور اصول شانِ نزول کے پابند نہیں ہوتے"، بالکل غلط ہے، اکثر آیتیں بنیادی حیثیت سے شانِ نزول ہی سے مخصوص ہیں مثلاً قرآن میں کہا گیا۔ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ ..... الخ "آج میں نے تمھارے دین کو مکمل کیا۔" اب جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ آیت کس دن اُتری؟ "آج" سے کیا مطلب سمجھا جائے؟

یا یہ آیت کہ: اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَھُمْ رَاکِعُوْنَ ۝

اگر خصوصیت واقعہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو یہ عام اصول کہاں ہے کہ جو حالتِ رکوع میں زکوٰۃ دے۔ اس کے واسطے ولایت ضرور ثابت ہو یا یہ آیت کہ:

عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ

آخر کس اصول کی حامل ہے؟

یہ کہنا کہ "عام طور پر سورے نازل ہوتے تھے، متفرق آیتیں نہیں اُترتی تھیں، حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔ چھوٹے سورے تو خیر، اکثر ایک ساتھ اُترے ہوئے بھی ہیں مگر جو بڑے سورے ہیں اُن میں خود آیات کا مضمون صاف بتلاتا ہے کہ وہ مختلف موقعوں پر اُتری ہوئی ہیں۔ اگر سورے ایک ساتھ نازل شدہ ہوتے تو آیتوں میں ناسخ اور منسوخ آیت ایک ہی سورہ میں موجود نہ ملتی، خصوصاً اس طرح کہ ناسخ پہلے اور منسوخ بعد کو۔ نیز مکی اور مدنی آیتیں مخلوط نہ ہوتیں۔ حالانکہ موجودہ ترتیبِ قرآن میں یہ سب کچھ باتیں ہیں۔

اس کا ذکر ہمارے رسالہ "تحریفِ قرآن کی حقیقت" میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔

اب مذکورۂ بالا بیانات کی روشنی میں ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ قرآن مشکل ہے یا آسان۔

نواں تبصرہ

تفسیر و اصول تفسیر

تفسیر بالرائے کے معنی، تنزیل و تاویل میں فرق

مُحکم و متشابہ میں امتیاز اور تفسیرِ قرآن کے شرائط

گزشتہ تبصرہ میں فہمِ قرآن کے بارے میں جو افراط و تفریط کی کارفرمائیاں ہیں، اُن کا تذکرہ ہو چکا جن سے ایک طرف ہمارے یہاں اخباری حضرات پیدا ہوئے اور دوسری طرف اہلسنت میں " اہلِ قرآن " یا پرویزی جماعت کا وجود ہوا۔

یہ تو منظم جماعتیں ہیں جنھوں نے ایک طرح مستقل فرقوں کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ان کے علاوہ غیر ذمہ دارانہ طور پر انفرادی خود رائیوں کے کرشمے ہیں جن میں ایک طرف موجودہ زمانہ کا (بخیالِ خود) " روشن خیال " گروہ ہے جو اپنی آزاد روی کے لیے قرآن مجید کے اجمال سے فائدہ اٹھانے کے لیے یہ نعرہ بلند کرتا ہے کہ قرآن سے ثبوت ہونا چاہیے اور جب قرآن مجید میں اس کا ذکر نہیں ہے تو ہم سے اس کی پابندی کا مطالبہ کس لیے؟

کچھ خود رَو قسم کے محققین ہیں جو قرآن فہمی کے مبادی کو طے کیے بغیر فہمِ قرآن کے مدّعی ہو کر اپنے طبعزاد خیالات کو قرآن کے سر منڈھتے ہیں۔
بعض واعظین نکتہ آفرینی کے ذوق میں یا مجمع سے داد حاصل کرنے کے لیے یا نادانی کے باوجود ہمہ دانی کے مظاہرہ میں آیاتِ قرآن کے لیے ایسے طبعزاد معانی کا اختراع

کرتے ہیں جو الفاظ کتابِ الٰہی سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتے ۔

مذکورہ بالا بے راہ رویوں کے دیکھنے کے بعد جب ہم ہادیانِ دین کے ارشادات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کا مضمون ہمیں بظاہر مختلف نظر آتا ہے ۔

ایک طرف تو قرآن مجید سے استفادہ کی دعوت دی گئی ہے احکامِ شرعیہ میں بطور استدلال آیات قرآن کو اس پیرائے میں پیش کیا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ آیات اس حکم کے سمجھنے کے لیے کافی ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن مجید کے معانی کا سمجھنا عام اہلِ علم وفضل کے لیے ناممکن شئے نہیں ہے ۔

دوسری طرف یہ ارشاد ہوا ہے کہ اِنَّمَا یعرف القرآن مَنْ خوطب بہٖ ۔ "قرآن کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس کے حقیقی مخاطب ہیں" اس کے ساتھ تفسیر بالرائے کو گناہِ عظیم بتلاتے ہوئے ارشاد کیا :-

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰن بِرَاْیِہٖ فَلْیَتَبَوَّاْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ	جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی وہ اپنا ٹھکانا آتشِ جہنم میں بنالے ۔

یہ بھی ارشاد کیا کہ :-

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰن بِرَاْیِہٖ فَاِنْ اَصَابَ فَقَدْ اَخْطَأَ	جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اس نے اگر ٹھیک بھی کہا تو بھی غلطی کی ۔

مطلب یہ ہے کہ جو معنی اس نے اپنی رائے سے بتائے ہیں چاہے اتفاق سے وہ صحیح بھی ہوں لیکن یہ کام بہرحال غلط ہے جو اس نے کیا ۔

اِس طرح قرآن مجید میں عقل آرائیوں کا سدِ باب کردیا ۔

ضرورت ہے کہ ایک طرف مذکورہ سابق حدِ افراط یا تفریط تک نکل جانے والے خیالات کی تعدیل کی جائے یعنی اس نقطۂ اعتدال کا پتہ لگایا جائے جہاں تک تفسیرِ قرآن کے سلسلہ میں جانا درست ہے اور جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں اور دوسری طرف ان احادیث واخبار میں مطابقت پیدا کرکے ان کو ایک نقطہ پر جمع کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ ان کا مجموعی طور پر مفاد کیا ہے ؟

اس کے لیے حسب ذیل تمہید پر غور سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔
الفاظ سے استفادۂ معانی جو الفاظ و معانی کے مخصوص ارتباط کا نتیجہ ہے، غور سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعدد مرتبے اور مختلف درجے ہیں۔
پہلا درجہ یہ ہے کہ لفظ جو کسی معنی کے لیے وضع ہوئی ہے جب گوش گذار ہو تو فوراً ذہن اُس معنی کی طرف منتقل ہو جائے اور وہ معنی دماغ میں گردش کرنے لگیں اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ متکلم نے وہی معنی مراد بھی لیے ہوں، بلکہ یہ بھی ضروری نہیں کہ اُس لفظ کا ظاہر کرنے والا کوئی با فہم و شعور متکلم ہو، بلکہ دروازہ کے کھولنے بند کرنے میں اس کے چوکھٹ بازو اور چولوں سے اگر آواز نکلتی ہو اور کسی خاص لفظ کی تشکیل کر رہی ہو جو کسی معنی کی حامل ہے تو ذہن میں وہ معنی آئیں گے ضرور، حالانکہ معلوم ہے کہ وہ کسی متکلم کے زبان ردہن کی لفظ نہیں کہ اس سے یہ معنی مراد بھی ہوں۔

یہ دلالت، دلالتِ تصوریہ ہے، اس لیے کہ لفظ کے سُننے کے بعد صرف معنی کا خطور ذہن میں ہوتا ہے اُس پر کوئی حکم ایجابی یا سلبی نہیں لگایا جاتا، لہٰذا تصور ہی تصور ہے، تصدیق کا پتہ نہیں ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ لفظ کے استعمال کے ساتھ معنی ذہن میں آئیں اور اس طرح کہ متکلم نے یہی معنی مراد بھی لیے ہیں اور استعمال لفظ کا اسی معنی میں کیا ہے۔ اس کو کہا جائے گا دلالتِ تصدیقیہ، اس لیے کہ یہاں تصور ہی تصور نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ یہ حکم بھی ہے کہ متکلم نے یہی معنی مراد لیے ہیں۔

یہ دلالت اسی وقت پیدا ہوگی جب متکلم فہم و شعور رکھتا ہو اور اُس نے ارادہ کے ساتھ کلام کیا ہو۔ لہٰذا دروازہ سے سُنائی دینے والی آواز میں یہ دلالت پائی نہیں جا سکتی۔ اس طرح اگر متکلم باشعور ہستی ہو مگر بوقتِ تکلم معلوم ہے کہ قصد و ارادہ موجود نہیں ہے جیسے: سرسامی کا ہذیان او مست بے ہوش کی بکواس، اس صورت میں بھی دلالت تصدیقیہ کا وجود نہ ہوگا۔

دلالتِ تصوریہ تو لفظ کے گوش زد ہوتے ہی فوراً پیدا ہوتی

ہے اور بدلتی نہیں لیکن دلالت تصدیقیہ برقرار صورت پر اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب کلام ختم ہو جائے اور کوئی قرینہ اس کے خلاف نہ آئے اس لیے کہ اکثر خاتمۂ کلام کے موقع تک ایسے قرائن آجاتے ہیں جو لفظ کو پہلے معنی سے ہٹا کر کسی دوسرے معنی کا جامہ پہنا دیتے ہیں مثلاً متکلم کی زبان سے نکلا "رَأیتُ اَسَداً" جس کا ترجمہ ہے "میں نے شیر دیکھا"۔ یہاں مخاطب کے کان میں لفظ "اسداً" پہونچتے ہی "شیر" کے معنی ضرور آجائیں گے اور شیر بھی وہی جو جنگل والا ہے یہ دلالت تصوریہ ہے اور ابھی ذہن میں خیال بھی یہی ہوتا ہے کہ وہی مراد ہے لیکن مختتم طور پر یہ فیصلہ کہ یہی مراد ہے اس وقت ہوگا کہ جب اس کے بعد "یرمی" کی لفظ نہ آجائے یعنی وہ تیر اندازی کرتا ہے۔ اگر یہ یا ایسی ہی کوئی لفظ آگئی تو دلالت تصدیقیہ منقلب ہو جائے گی اور یہ سمجھا جانے لگے گا کہ اس سے مراد مجازی معنی ہیں یعنی بہادر انسان۔

ان دونوں دلالتوں کے بعد تیسرا درجہ یہ ہے کہ کلام کے مقصود اصلی کا پتہ چلایا جائے کیوں کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ الفاظ کے بجائے خود معنی کچھ ہیں اور وہ بحیثیت استعمال الفاظ مراد بھی ہیں لیکن اصلی مقصود وہ نہیں ہیں بلکہ اس معنی سے ذہن کا منتقل کرنا منظور ہے کسی اور چیز کی طرف جو درحقیقت بتلانا منظور ہے۔ جیسے کنایہ کی صورت میں کہنے والا کہتا ہے۔ "میں اب تمھارے گھر میں قدم نہ رکھوں گا"۔

اس جملہ میں کوئی لفظ اپنے اصلی معنی کے علاوہ دوسرے معنی میں مستعمل نہیں ہے لیکن پھر بھی اصلی مقصود اس جملہ کے کہنے سے یہ نہیں ہوتا کہ "میں قدم نہ رکھوں گا"، بلکہ یہ کہ "میں آؤں گا نہیں"۔ اِس بنا پر اگر وہ خود اپنے پیروں پر اس کے گھر میں نہ جائے بلکہ کسی سواری پر داخل ہو، تب بھی اُس کا عمل اُس کے قول کے خلاف قرار پائے گا۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ لفظ معنی اور مقصودِ کلام اس سب کے تمام ہونے کے بعد سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ اس کلام سے اشارہ کس امر کی طرف ہے مثلاً اتفاق سے مخاطب نے کبھی اس متکلم سے کہا تھا کہ میں تمھارے گھر میں قدم نہ رکھوں گا۔ آج یہ اُسی طرح کہہ رہا ہے کہ "میں تمھارے گھر میں قدم نہ رکھوں گا اور اس کا اشارہ اس کہنے سے اس طرف ہو کہ یہ بدلا ہے تمھاری اُس دن کی بات کا جو تم نے کہی تھی۔ یہ قسم پہلے تینوں درجوں سے بالکل مختلف ہے۔ وہ درجے لفظ اور اُس

کے معنی سے تعلق رکھتے ہیں لیکن یہ چیز جسے ہم نے چوتھے درجہ پر قرار دیا ہے لفظ اور اُس کے معنی سے بالکل خارج ہے۔

اس بنا پر کسی شخص کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ میں نقل بالمعنی کی صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ انسان ان الفاظ کے تحت اللفظی معنی کو الفاظ کی الٹ پلٹ کے ساتھ جو معنی کی تبدیلی کا باعث نہ ہو یا مرادفات کے استعمال کے ساتھ بیان کرے۔ مثلاً پاؤں اُس کے گھر میں نہ رکھوں گا۔ اسے بیان کردے کہ اُس نے کہا کہ "میں اُس کے یہاں قدم نہ رکھوں گا۔"

کیوں کہ ان الفاظ کے معنی یہی ہیں اس لیے ان الفاظ کا بھی منسوب کرنا اُس کی طرف صحیح ہے اِسی طرح جو اصل مقصود ان الفاظ کا جو سمجھ میں آیا ہے اسے بھی منسوب کر سکتا ہے مثلاً، کہے کہ اس نے کہا میں اُس کے یہاں اب کبھی نہیں جاؤں گا۔

مگر وہ خارجی چیز جو چوتھی قسم میں ذکر کی گئی ہے، جو کلام سے بطور اشارہ نکالی جاتی ہے، وہ ہرگز ہرگز مقولہ متکلم قرار نہیں پا سکتی اور نقلِ قول کے موقع پر اُس کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ مثلاً مذکورۂ بالا مثال میں یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ اُس نے کہا " یہ تمھاری اُس دن کی بات کا جواب ہے کیوں کہ اُس نے یہ بات کہی ہرگز نہیں تھی بلکہ اُس کی بات سے جو اُس نے کہی تھی ہم نے اپنے ذہن سے یہ اشارہ پیدا کیا تھا لہٰذا اُسے اس قائل کی طرف بطور مقولہ منسوب کرنا کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

دوسرا فرق ایک اور ہے وہ یہ کہ الفاظ کے پہلی قسم کے معنی ہمیشہ ایک ہی ہو سکتے ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک لفظ سے بوقتِ واحد ایک سے زیادہ معنی مقصود ہوں لیکن یہ معانی کہ جو بطور اشارہ نکل سکتے ہیں، وہ ایک سے بہت زیادہ ہو سکتے ہیں بلکہ کلام اُتنا ہی اعلیٰ پایہ کا ہو گا جتنے اس قسم کے معانی اس میں زیادہ پیدا ہو سکیں۔

پہلی قسم کے معانی الفاظ کی وضع لغوی سے تعلق رکھتے ہیں یا پھر قرائن لفظیہ و معنویہ سے وابستہ ہیں جو بہر حال محدود و منضبط ہیں لیکن دوسری قسم کے معانی میں سننے والے کی ذہنیت اور اُفتادِ طبع کا بڑا دخل ہے۔ کیوں کہ یہ معنی لفظ کے تحت میں نہیں ہوتے، بلکہ لفظ کے معنی و مطلب کو سمجھ کر پھر سامع خود ایک رائے قائم کرتا ہے جس میں اکثر سامع

کے حسنِ ظن یا بدگمانی وغیرہ کا اثر ہوتا ہے اور وہ متکلم کے ذہن میں بھی نہیں ہوتے۔ جیسے محفل میں ایک شخص دزدی پیشہ کسی کے ان الفاظ کو کہ "خدا کے فضل سے مجھے چوری کی عادت کبھی نہیں رہی ہے" سن کر یہ رائے قائم کرلے کہ اس میں مجھ پر تعریض منظور ہے کہ اُس شخص کو چوری کی عادت ہے جیسا کہ کہاوت ہے "چور کی ڈاڑھی میں تنکا"۔

اِسی طرح سابق وحال کے حالات کو پیشِ نظر رکھ کر کبھی یہ اشارہ پیدا کرلیا جاتا ہے حالانکہ متکلم کو بہ وقت کلام ان حالات کا لحاظ نہیں ہے۔

غرض یہ کہ اس قسم کے اشارے پیدا کرنے میں وسعت بہت بڑی ہے مگر اس میں قدم قدم پر غلطیاں واقع ہونے کا امکان ہے۔

ایک شخص کسی کو اپنا دشمن سمجھتا ہے۔ لہٰذا اُس کی ہر بات میں اپنے لیے کچھ نہ کچھ بُرا پہلو پیدا کرتا ہے۔ حالانکہ بہت ممکن ہے کہ اُس نے نیک نیتی کے ساتھ وہ کلام کیا ہو اور کسی بُرے پہلو کا قصد نہ رکھا ہو اور ایک شخص جو دوسرے کو اپنا دوست سمجھے ہوئے ہے، وہ اُس کی ہر بات میں محبت ہی کا پہلو محسوس کرتا ہے، چاہے اس بات کرنے والے کے ذہن میں نہ ہو۔ یہ چار درجے ہیں جو کسی نہ کسی طرح مقصودِ کلام کی تعیین کے مرحلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ایک پانچویں چیز ہے اور وہ تعیین مصداقِ کلام یعنی لفظ کے جو بھی معنی کسی نہ کسی صورت سے سمجھ میں آئے ہیں، اب یہ دیکھا جائے کہ وہ معنی کس فرد میں پائے جاتے ہیں اور کون ان کا مصداق یا مصداق کی فردِ اکمل قرار پاتا ہے۔

اُس کا شرحِ کلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بالکل خارجی اور واقعاتی اور کبھی کبھی اعتقادی چیز ہوتی ہے۔

عام کلام میں جسے شرح کہتے ہیں اُسی کو قرآن کی نسبت سے تفسیر کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا تفسیر کا تعلق تو کسی نہ کسی درجہ میں معانی کلامِ الٰہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اب کسی لفظ کے اُس معنی کو برقرار رکھتے ہوئے اگر مشاہدہ، تجربہ یا عقل یا موجودہ تحقیقات کی رہنمائی سے کام لے کر اُس کے کسی ایسے مصداق کا اظہار کیا جاتا ہے جسے سابق میں نہیں لکھا گیا تو یہ "تفسیر بالرّائے" کے تحت میں مندرج نہیں ہوسکتا۔

مثلاً

(۱) قرآن مجید میں ہے:

"رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ" اس کے معنی صاف ظاہر ہیں کہ خداوند عالم مالک ہے دو مشرقوں کا اور دو مغربوں کا۔ مشرق سے مراد بھی جیسا کہ اُس کے ظاہری معنی ہیں مشرقِ آفتاب اور مغرب سے مراد مغرب آفتاب ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کرے کہ اس کے معنی کو بدل دے اپنی عقل پر زور دے کر مثلاً یہ کہہ دے کہ مشرقین سے مراد "مشرق آفتابِ نبوت اور مشرقِ خورشیدِ امامت ہے۔ یہ تو یقیناً معنی میں تصرف ہے اس لیے ہماری آئندہ بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن مشرق و مغرب کے ظاہری معنی کو برقرار رکھتے ہوئے یہ سمجھنے کی کوشش کرنا کہ یہ دو مشرق اور مغرب کون سے ہیں؟ تفسیر نہیں ہے۔

سابق زمانہ کے مفسّرین نے مشرقین و مغربین کا مصداق گرمی اور جاڑے کا مشرق و مغرب قرار دیا، اس لیے کہ ان کے ذرائع معلومات محدود تھے۔ اُن کو اُس زمانہ کے ایسے انکشافات حاصل نہ ہوئے تھے۔ اب اگر کوئی شخص موجودہ زمانہ کے حاصل شدہ معلومات کی بناء پر یہ کہے کہ مشرقین و مغربین کا حقیقی مصداق امریکہ کے انکشاف سے سامنے آیا ہے اور دو مشرق اور دو مغرب اِس قطر زمین پر جدھر ہم ہیں اور اُس قطر زمین پر جدھر امریکہ واقع ہے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں اور یہ آیت قرآن کی امریکہ کے وجود کا پتہ دے رہی تھی جسے اُس وقت کے لوگ نہ سمجھے تھے اور یہ اُس کا ایک اعجازی پہلو ہے جو اب سامنے آیا ہے تو یہ تفسیر بالرّائے نہ ہوگا اِس کے لیے ہم کو قولِ معصوم سے سند کی ضرورت نہیں ہے جب کہ خود قرآن مجید میں بغیر کسی تصرفِ معنوی کے دو مشرق اور دو مغرب کا ذکر موجود ہے اور اب تک ہم اپنی کوتاہی معلومات سے دو مشرقوں اور دو مغربوں کا اتنا نمایاں طور پر علم نہ رکھتے تھے جو اب ہمیں حاصل ہے تو ہم کیوں نہ المشرقین اور المغربین کا مصداق انھیں سمجھیں، یہ ہرگز گناہ نہیں ہے۔

(۲) رَبُّ المشارِقِ وَرَبُّ المَغارِبِ

یہاں دو ہی مشرقوں اور دو ہی مغربوں کا نہیں بلکہ اس سے زیادہ مشرقوں اور مغربوں کا پروردگار اُسے بتایا جارہا ہے۔ اس کے سمجھنے میں سابق زمانہ کے مفسرین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ آفتاب تو ایک ہے پھر بہت سے مشرق اور بہت سے مغرب کہاں سے آئیں اس لیے بیچاروں نے مشارق ومغارب سے مراد ہر دن کا مشرق اور مغرب قرار دیا کہ آفتاب اپنی ذاتی حرکت کی بنا پر سال میں ہر دن ایک نئے مشرق سے نکلتا ہے اور ایک نئے مغرب میں ڈوبتا ہے۔ اس بنا پر مشارق اور مغارب کہا گیا ہے۔

لیکن اب جب کہ تحقیق سے ثابت ہوگیا کہ آفتاب ایک نہیں ہے، جتنے ستارے ثوابت کہے جاتے رہے ہیں اُن میں سے ہر ایک، آفتاب کی حیثیت رکھتا ہے جس کا مستقل نظام ہے اور اس نظام کے تحت میں ہر ایک کے سیارے ہیں۔

ان تمام آفتابوں کے لیے اپنے اپنے سیارات کے اعتبار سے طلوع ہے اور غروب۔ اس لیے مشارق اور مغارب کا مصداق بلا تکلف ان آفتابوں کے مشرق اور مغرب ہیں۔

ایسا کہنا اگر صرف ذاتی عقل کے صرف کرنے سے بھی ہو تو بھی تفسیر بالرائے نہ ہوگا، چہ جائیکہ، واقعہ یہ ہے کہ آفتابوں کا متعدد ہونا ائمۂ معصومینؑ کے احادیث میں بھی وارد ہوا ہے، تو احادیث سے بھی مشارق اور مغارب کے اس مفہوم کو سمجھا جاسکتا ہے۔

(۳) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۙ

اِس سے صاف ظاہر ہے کہ عالم متعدد ہیں اور حضرت احدیت ان تمام عوالم کا پروردگار ہے۔

معنی آیت کے صاف ہیں، ان میں کوئی گنجلک نہیں ہے مگر یہ بہت سے عالم کون ہیں ؟

ذہن میں تصور تو یہی تھا کہ عالم بس ایک ہے جس میں ہم بسے ہوئے ہیں۔ تو اب یہ بہت عالم کیا ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا بیچارے مفسرین نے سوچ ساچ کر یہ کہا کہ "عوالم سے مراد انواع کائنات ہیں" یعنی پتھر ایک عالم ہے، درخت ایک عالم ہے، جانور ایک عالم ہیں اور آدمی ایک عالم ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ سب تو اسی ایک عالم کے اجزاء ہیں بہت عالم کہاں ہیں۔ لیکن کیا کیا جائے کہ اس کے آگے اس وقت نظر کی رسائی نہ تھی۔ اب جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ دنیا اس نظام شمسی میں محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے نظام بھی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے سیارات ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اس دنیا کی طرح ایسی کتنی پوری پوری دنیائیں موجود ہیں تو اب عالموں کے بہت تعداد میں ہونے کا مسئلہ حل ہوگیا۔

اب اگر ہم کہیں کہ قرآن نے پہلے ہی اس جہان کے آگے دوسرے جہانوں کے وجود کا پتہ دیا تھا تو اُسے تفسیر بالرّائے کے تحت میں لانا صحیح نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ بھی احادیث سے ثابت ہے کہ عالم ایک نہیں بلکہ بہت ہیں۔

اسطرح کی آیتیں قرآن مجید کی اور ہیں جن کے معنی کا انطباق تحقیقاتِ جدیدہ پر بہت نمایاں ہے جنہیں بعض اہلِ قلم نے مستقل طور پر موضوعِ تصنیف بنایا ہے مگر

یہاں مثال کے لیے اتنا ہی کافی معلوم ہوتا ہے اور اس قسم کے نمونے جتنے آئیں جہاں معنی و مطلب میں کوئی تبدیلی نہ کی جارہی ہو بلکہ مصداق کو نمایاں کیا جارہا ہو، اس کے لیے کبھی حدیث و تفسیر کے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اسے اپنی عقل، اپنے مشاہدہ اور جدید معلومات سے ثابت کیا جاسکتا ہے اور وہ ہرگز ہرگز تفسیر بالرائے کے تحت میں مندرج نہ ہوگا۔

تفسیر معانی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور اس کے معنی ہیں:۔

"کَشفُ المُبْهَم" یعنی غیر واضح کو واضح کرنا اور اسی مناسبت سے "استفسار" یعنی استفہام مستعمل ہے یعنی کسی امر کو واضح کرنے کی خواہش۔ علامہ سید رضی "جامع نہج البلاغہ" اپنی کتاب "حقائق التاویل" صد ۱۳ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

معنى التفسير و التاويل انما يكون لما غمض وخفى ولم يعلم بظاهره وهٰذا صفة المتشابه واما المحكم الذى يعلم بظاهره فلا حاجة باحد الى تعليمه لِاَنَّ اهل اللسان فيه سواسية	تفسیر و تاویل کا معنی کے لحاظ سے تعلق ایسی چیز کے ساتھ ہے جو گہری ہو، باریک ہو اور سطحی نگاہ سے معلوم نہ ہو۔ یہ بات متشابہات میں ہوتی ہے لیکن محکم آیتیں جن کا مفہوم کھلا ہوا ہو۔ ان میں کسی کو تعلیم کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ تمام اہل زبان ان میں یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

اب ہم نے معانی الفاظ اور ان کے سمجھنے کے سلسلہ میں سابقاً جو درجے لکھے تھے اُن پر نظر ڈالیے تو اُن میں پہلا ایک قہری حیثیت رکھتا ہے جو لفظ کے کسی معنی کے لیے وضع ہونے اور اس کا علم حاصل ہونے کا نتیجہ ہے یہ لفظ کے سنتے ہی معنی کا ذہن میں آنا طبعی لازمہ ہے۔ لہٰذا تفسیر بالرائے کا اس سے تعلق ہو ہی نہیں سکتا۔

دوسرا درجہ یعنی الفاظ کو سُن کر قرائنِ حالیہ و مقالیہ کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا کہ اس لفظ کے یہ معنی ہیں، یہ بھی ہر زبان دان کا فطری حق ہے جو سلب نہیں ہوسکتا بے شک یہ حق اُس وقت سلب ہوجاتا ہے جب متکلم نے اس کی صراحت کردی ہو کہ اس کا کلام عام محاورات پر مبنی نہیں ہے بلکہ تمام تر اس کے ذاتی اصطلاحات پر مبنی ہے یا کلام کچھ اس طرح کا ہو کہ اس سے روزمرہ

کے محاورات کے ماتحت کوئی معنی نکلتے ہی نہ ہوں اس طرح تو دوسری کیا پہلی قسم کی دلالت بھی جو وضع الفاظ پر مبنی ہے حاصل نہ ہوگی۔

قرآن میں بس حروفِ مقطّعات کو چھوڑ کر جو اس آخری قسم میں داخل ہیں، باقی پوری کتاب میں یہ بات نہیں ہے۔ اُسے کہہ دیا گیا ہے وہ عربی زبان میں ہے اور اس میں غور و تامّل کا حق ہی نہیں دیا گیا ہے بلکہ دعوت دی گئی ہے:۔ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا۔ (یہ لوگ قرآن میں غور و فکر کیوں نہیں کرتے کیا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوے ہیں۔) اس کی سچّائی کا ثبوت پیش کرتے ہوے یہ بھی ارشاد ہوا:۔

لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا۔	اگر یہ غیر خدا کی جانب سے ہوتا تو انہیں اس میں بڑا اختلاف نظر آتا۔

اگر قرآن ایسا ہوتا کہ اس کے معنی ہی کسی کی سمجھ میں نہیں آتے تو اس میں غور و فکر کی دعوت کیوں دی جاتی اور پھر اس میں اختلاف ہونے، نہ ہونے کا اندازہ انھیں کیوں کر ہو سکتا تھا۔؟

اس میں صاف موجود ہے کہ اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا (ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا ہے۔) بلکہ ارشاد ہوا بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ۝ "یہ صاف کھلی ہوی عربی زبان میں ہے۔"

غور کیا جائے تو عقلی دلیل بھی ان آیات کے مفادمیں مضمر نظر آتی ہے۔

قرآن مجید رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ہے اور اعجاز کا دارومدار اس پر ہے کہ جس چیز میں اُس دَور کے لوگوں کو ادّعائے کمال ہو اُس میں ان کی طاقتوں کو شکست دی جائے جس کی تشریح بحثِ اعجاز میں آچکی ہے۔

ہمارے رسولؐ کے زمانہ میں فصاحت و بلاغت کا دَور دَورہ تھا لہٰذا آپ کو معجزہ اسی نوعیت کا عطا ہوا جو قرآن مجید ہے۔

اب اگر یہ کسی اور زبان میں ہو جو اُن کی زبان سے الگ ہے

تو اس کے سبب سے اس کا اعجازی پہلو ختم ہو جائے گا اور قوم پر حجت تمام نہ ہوگی۔ اس لیے کہ ایک زبان کے بڑے سے بڑے ماہرین کا دوسری زبان کی چیز کے جواب سے عاجز ہونا کوئی ایسی خاص بات نہیں ہے جو دلیل حقانیت بن سکے۔

متعدد آیات میں اس امر کا اظہار کہ یہ قرآن عربی زبان میں غالباً اس اعجازی پہلو کے نمایاں کرنے کے لیے کہ دیکھو یہ کوئی نئی زبان نہیں ہے بلکہ یہ اُسی زبان کے روزمرہ میں ہے جس میں تم کو فصاحت و بلاغت کا انتہائی دعویٰ ہے۔ اس کے باوجود تم اس کے جواب سے عاجز ہو تو سمجھو کہ یہ کسی بالادست طاقت کا اُتارا ہوا ہے۔

اب جب یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوگئی کہ قرآن مجید کی کوئی الگ زبان نہیں ہے تو اس کے بعد ہر عربی زبان والے کو اس کے معانی و مطالب سمجھنے کا حق حاصل ہے جس میں محاوراتِ عرب سے واقفیت کے سوا کوئی شرط نہیں ہے۔

بے شک یہ صورتِ حال دردانگیز ہے کہ موجودہ زمانہ میں ہر شخص جو عربی سے کوئی حس و مس نہ رکھتا ہو وہ بھی قرآن فہمی کا مدعی ہے۔

اس کو سوادماغی "بوالہوسی" کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا جس کے بعد "شیوۂ اہلِ نظر" کی آبرو کا جانا یقینی ہے۔

اس کے بعد تیسرا درجہ یعنی کلام کے مقصود اصلی کی تعیین بقرینۂ قرائن۔

یہ بھی الفاظ کے ایسے ہی معانی ہوتے ہیں جو محاورۂ استعمال پر مبنی ہیں اور اس لیے ہر لفظ کے معنی میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ اس سے کسی بھی دوسرے معنی کو بطور مقصود اصلی قرار دے لیا جائے بلکہ وہ دوسرے معنی ایسے ہی ہو سکتے ہیں جو اس لفظ کے اصل معنی کے ساتھ اتنا قریبی تعلق رکھتے ہوں کہ ایک سے دوسرے کی طرف ذہن منتقل ہو سکے اور اس لیے الفاظ کے محاورات و اصطلاحات سے واقفیت کی صورت میں جس طرح انسان ان کے تحت اللفظی معانی کے سمجھنے کا حق رکھتا ہے اسی طرح ان معانی کے مطلب اور مقصود اصلی کے استفادہ کا حق بھی ہے۔

اسی لیے کثیر التعداد احادیث میں مختلف مقامات پر ائمہ معصومین علیہم السّلام نے احکام شرعیہ کے استفادہ کے لیے آیات قرآن کا حوالہ دیتے ہوئے رواۃ احادیث کو یہ حق دیا ہے

کہ وہ قرآن مجید سے شرعی احکام کو حاصل کریں۔

بے شک یہ امر ملحوظ رہے کہ کنایات اور مجازات کی تعیین میں ان تمام اصول و شرائط کو مدِ نظر رکھنا ہوگا جو اہلِ زبان نے مقرر و معین کیے ہیں مثلاً یہ کہ اگر معنیٔ حقیقی کا مراد لینا ممکن ہے اور اس کے خلاف کوئی قرینہ نہیں ہے تو خواہ مخواہ معنیٔ مجازی یا کنایہ پر اس کا محمول کرنا درست نہیں ہے اور صرف اپنی ذاتی رائے سے جو کسی عقلی یا نقلی دلیل پر مبنی نہیں ہے ایسا کرنا تفسیر بالرّائے ہوگا۔

اس کے علاوہ جب معنیٔ حقیقی کا مراد لینا ممکن نہ ہو تو پھر ایسے کنایہ یا مجازی معنی کو مراد لینا درست ہوگا جو محاورہ اور استعمالِ عرفی کے مطابق ہوں ایک ایسے بعید معنی پیدا کرنا جو اس معیار کے تحت میں داخل نہ ہوتے ہوں اصولِ تکلم کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے اور اس صورت میں یہ کہنا کہ مرادِ خداوندی یہ ہے، تفسیر بالرّائے ہوگا۔

تفسیر بالرّائے کی چند مثالیں

(۱) قرآن مجید میں حضرت عیسیٰؑ کے معجزات کا ذکر ہے۔

٭ کبھی خالق کی زبانی :-

(۱) تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِيْ

(۲) تُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِيْ

(۳) تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ

٭ اور کبھی خود حضرت عیسیٰؑ کی زبانی

(۱) اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهَا فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۔

(۲) اُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ ۔

مفہوم ان جملوں کا عربی لغت اور روزمرّہ کے لحاظ سے بالکل

صاف ہے جسے ہر عربی دان بلا تکلف الفاظ کے سنتے ہی سمجھ لیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ مٹی سے ایک مجسمہ بصورتِ طائر بناتے تھے اور اس میں پھونکتے تھے وہ بحکمِ خدا سچ مچ کا پرند بن جاتا تھا۔

(۲) کورِ مادر زاد اور کوڑھی کو شفا بخشتے تھے۔
(۳) مُردوں کو بحکمِ خدا زندہ کرتے تھے۔

ہر آدمی جو عربی سے اس حد تک واقف ہو کہ ان الفاظ کے معنی سمجھ سکے وہ ان الفاظ کو سن کر فطری طور پر یہی معنی سمجھے گا۔ پھر یہ کسی اصولِ عقل کے خلاف بھی نہیں ہے بلکہ ان میں کی ہر بات خالق کی قدرت کے دائرہ میں ہے اور اس لیے اُس کی جانب سے اُس کے کسی خاص بندہ کے ہاتھ سے ان کاموں کا وقوع میں آنا ممکن ہے۔

مگر اب ایک طبقہ ہے جو طے کیے ہوئے ہے کہ ہم معجزہ کی قسم کی باتوں کو نہیں مانیں گے۔ اس کے ایک خاص نمایندہ نیاز صاحب فتحپوری تھے۔

اُنھوں نے الفاظ آیت کے عجیب عجیب معانی بتلائے ہیں۔

"مٹی سے" کی لفظ سے مراد ہے انسان کہ جو مٹی سے بنایا گیا ہے۔

"پرند کی صورت" اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں صلاحیت پیدا کی جائے فضائے روحانیت میں اُڑنے کی۔

"پھونکنے" سے مراد ہے۔ ہدایت کی روح کا پہونچانا۔ اور "تکون طیراً باذن اللّٰہ" کے معنی یہ ہیں کہ وہ معارف و ہدایت کو حاصل کر کے ہوائے معرفت میں پرواز کرنے لگتا ہے۔

"اندھے اور کوڑھی کو شفا دینے کے معنی ہیں" ان لوگوں کو ہدایت کرنا جو بالکل علوم و معارف سے بے بہرہ تھے اور "مُردوں کو زندہ کرنے" کے معنی ہیں کافروں کو مومن بنانا اور گمراہوں کو ہدایت کرنا۔

مولانا مرزا احمد علی امرتسری نے اپنے رسالہ "بابیت و مرزائیت

کا تقابل" ص۳۱ میں ان لوگوں کے طبعزاد تاویلات میں بھی ان آیات کا یہی مفہوم لکھا ہے کہ "ہیئتِ طیر" وغیرہ انسانی خاکی پیکر اور طیر روحانی پرواز پھونک سے مراد لی گئی ہے۔

(۲) قرآن مجید میں روزِ قیامت اور اس کے علامات، حشر و نشر اور مُردوں کے قبروں سے اٹھائے جانے کا بہت آیتوں میں تذکرہ ہے۔ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ کوئی چیز قرآن میں اس کثرت کے ساتھ اور اتنی اہمیت دے کر بیان نہیں کی گئی ہے جس قدر روزِ قیامت کا تذکرہ، لیکن بہار اللہ مازندرانی کی امت جو "بہائی" کے نام سے معروف و مشہور ہے، ان تمام آیتوں کے معانی دوسرے کہتی ہے۔ وہ "قیامت" سے مراد ظہورِ الٰہی یعنی خداوند عالم کے خاص نمائندہ کا ظہور جو اُن کے نزدیک بہار اللہ تھے۔

"نفخ صور" سے مراد ہدایت کرنے والے کی آواز۔ "مُردوں کے قبروں سے اُٹھائے جانے سے" مراد بے علم و عرفان افراد کا روحِ علم سے زندہ ہونا قرار دیتے ہیں اور اس طرح دنیائے لفظ و معنی میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔

(۳) قرآن کی آیت ہے۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَ عَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝

"مُہر لگا دی خدا نے اُن کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اور اُن کی آنکھوں پر پردے پڑے ہوئے ہیں اور اُن کے لیے سخت عذاب ہے۔"

کھُلی ہوئی بات ہے کہ یہ کفّار و مشرکین کی مذمت ہے لیکن صوفیا کے ایک طبقہ نے جنھیں ایران میں "اہلِ عرفان" کہا جاتا ہے، اس کو اہلِ معرفت اور اربابِ عشق صادق کی مدح قرار دیا ہے۔

خدا نے اُن کے دلوں اور کانوں پر مُہر لگا دی یعنی علامت قرار دے دی کہ یہ خاص میرے لیے ہیں اور اُن کی آنکھوں پر پردے ہیں یعنی ماسوا اللہ کوئی چیز ان کی نظر میں آتی ہی نہیں اور ان کے لیے عذاب دردناک ہے۔ یعنی وہ محبت کی سختیوں کو جھیل رہے ہیں اور پھر عذاب "عذوبت" سے بھی مشتق ہے جس کے معنی "خوشگواری" کے ہیں اور محبت کی سختی میں ایک خاص خوشگواری و شیرینی ہوتی بھی ہے۔

(۴) یہ اور اس کے بعد کے چند تاویلات "بابیت و مرزائیت کا تقابل" رسالہ میں مولانا مرزا احمد علی صاحب امرتسری نے درج کیے ہیں جن میں کتابوں کے حوالے انھیں کے دیئے ہوئے ہیں۔

باب و بہار کے تاویلات :- "بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَکَانَتْ هَبَآءً مُّنْۢبَثًّا" "پہاڑ چلائے جائیں اور وہ پراگندہ غبار کی طرح نظر آئیں گے۔"
مطلب یہ ہے کہ جب احکام بوسیدہ ہوجائیں گے اور ان کی تاثیر اُٹھادی جائے گی اور نئے احکام اُن کی جگہ پر قائم ہوجائیں گے تو اُس وقت علمار کی باتیں ایسی بے تاثیر ہوجائیں گی کہ وہ لوگوں کی نظروں میں پراگندہ غبار کی طرح ہوجائیں گی۔ مطلب یہ ہے کہ نئی شریعت قائم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے علمار کی پرانی باتیں تاثیر نہیں رکھتیں (بحر العرفان ص ۲۷)

(۵) وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ۔
یعنی "قیامت کے دن زمین اپنے برکات روک لے گی اور سارے آسمان اپنے برکات لپیٹ دیں گے۔" مطلب یہ ہے کہ دلوں کی زمین اور آسمان جس سے مراد پہلی شریعت ہے۔ وہ لپیٹ یعنی منسوخ کردی جائیں گی یعنی اسلامی شریعت ختم ہوجائے گی اور باب و بہار کی شریعت جاری ہوگی اور یہ زمانہ قائم آلِ محمد یعنی باب کا ہوگا۔

(۶) "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّیْلِ" :- "یعنی نماز کو آفتاب ڈھلنے سے رات کی اندھیری تک قائم کرو" مطلب اس کا یہ ہے کہ محمد عربی کی شریعت کا زمانہ جو سنہ ۱۲۶۱ھ تک ہے اُس وقت تک نماز پڑھو۔ اس کے بعد قائم آلِ محمد (یعنی باب) ظاہر ہوگا اور اسلامی شریعت منسوخ ہوجائے گی تو نماز پڑھنے کا حکم بدل جائے گا۔ حروف تہجی کے اعداد سے غَسَقِ الَّیْلِ کے عدد ۱۲۶۱ ہوتے ہیں۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو شریعتِ محمدیہ کے قائم ہونے کے وقت ۱۲۶۱ سال تک قائم کرو۔ اس کے بعد یہ حکم ختم ہے اس لیے کہ دوسری شریعت نازل ہوگی اور وہ باب کے زمانہ کا وقت ہے۔ (بحر العرفان ص ۱۳۶)

(۷) مرزا غلام احمد لکھتے ہیں کہ "دَآبَّةُ الْاَرْضِ" سے مراد وہ علمار اور واعظین ہیں جو آسمانی قوت اپنے میں نہیں رکھتے۔ (ازالہ اوہام ص ۵)

(۸) لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ : صاف اس میں جنگ بدر کا ذکر ہے مگر مرزا صاحب قادیانی آیت مذکور کے عدد چودہ سو نکال کر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہمارے ماننے والوں کی مدد ہے۔ (اعجاز مسیح ص ۱۸۳)

(۹) "بابیت و مرزائیت کا تقابل" اس کی مندرجہ مثالوں کے بعد ایک اپنے قریب کی مثال بس اور ملاحظہ کر لیجیے۔

ہم سب کے جانے پہچانے اور میرے خاص طور پر کرم فرما بزرگ مصورِ فطرت خواجہ حسن نظامی کے مضامین کا مجموعہ "سی پارۂ دل" کے نام سے شائع ہوا ہے اور اردو کے بعض امتحانات کے کورس میں داخل ہے اس میں وہ لکھتے ہیں:۔

"قرآن شریف میں سب سے پہلے الٓمٓ کا لفظ تم نے پڑھا ہوگا اس میں اشارہ ہے کہ آلِ محمدؐ اس کتاب 'علم'، کو جس میں کچھ شک نہیں عالمگیر کرنے کے لیے کھڑی ہوگی۔ چنانچہ سید احمد خاں نے جو محمدی آل سے تھا یہ کام شروع کیا اور اب آغا خاں جو زمرۂ آلِ رسالت سے ہے اس کی مدد کرنی چاہتا ہے۔ (ص ۴۵۵)

ان تفسیرات یا تاویلات میں سے بعض کا تعلق چوتھے درجہ سے ہے یعنی الفاظ کے معانی و مطالب پورے ہو چکنے کے بعد یہ پتہ لگانا کہ اس سے اشارہ کاہے کی طرف ہے۔ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ الفاظ کے معنی و مطلب سے خارج چیز ہے اس لیے نہ افہام و تفہیم کے حدود اُسے اپنے اندر لیتے ہیں اور نہ محاورہ کے اصول اس کو معتبر قرار دیتے ہیں اس لیے یہ معنی جو اشارۃً نکالے جاتے ہیں انھیں متکلم کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔

قرآن مجید میں ایسے اشارات و رموز موجود ضرور ہیں اور یہی وہ ہیں جنھیں "باطن قرآن" بتلایا گیا ہے اور ان بطون میں تہہ در تہہ کثرت ہو سکتی ہے اس لیے یہ بھی آیا ہے کہ: "اِنَّ الْقُرْآنَ سَبْعِيْنَ بَطْنًا" (قرآن کے ستر باطن ہیں) کیوں کہ ظاہر قرآن کی بنیاد معانی الفاظ پر ہوتی ہے اور معنی ایک لفظ کے بوقتِ واحد ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے لیکن باطن کی بنیاد رموز و اشارات پر ہوتی ہے اور اشارہ ایک چیز سے متعدد اُمور کی طرف ممکن ہے۔

ظاہر قرآن وہ ہے جس کے متعلق پہلے ہم نے اس پر زور دیا ہے کہ

اس کے سمجھنے اور اس پر بنیادِ عقیدہ وعمل رکھنے کا سب کو حق ہے بشرطیکہ انسان عربی زبان سے کماحقہٗ واقف ہو لیکن باطنِ قرآن ۔ اس کے مخصوص اہل ہوتے ہیں اور ہر شخص کو اس میں طبع آزمائی کا حق نہیں ہے کیوں کہ ان اشارات کی تعیین جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ۔ زیادہ تر سامع کی اُفتادِ طبع اور ذہنیت کی تابع ہوا کرتی ہے اور اس لیے عام اشخاص کے کلام میں جب ہم اس قسم کے اشارات کی تعیین کریں تو وہ اکثر واقع کے مطابق نہیں ہوتی، بلکہ سوءِ ظن یا سابق وحال واقعات کیلئے بنیادی جوڑ توڑ کا نتیجہ ہوتی ہے اور متکلم کو وہ اشارہ یا تعریض مدِ نظر نہیں ہوتی جسے ہم نے اُس کے سر منڈھ دیا ہے۔

پھر جب معمولی اشخاص کے کلام میں عقلِ انسانی مکمل رہنمائی نہیں کرتی تو خداوندِ عالم کے کلام میں یہ غیر مکمل عقول کہاں صحیح نقطہ تک رہبری کر سکتے ہیں۔ لہٰذا غلطی کا ہونا اس میں ناگزیر ہے۔ قرآن میں ایسے رموز و اشارات کی تعیین اور ظاہر لفظ سے آگے معانی پیدا کرنا یقیناً تفسیر بالرائے ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے۔ الفاظ کے ظاہر معنی کو سمجھ کر اس کے مضمون کا بیان کرنا ہرگز ہرگز تفسیر نہیں ہے۔ کیوں کہ تفسیر کے معنی تو غیر ظاہر کو ظاہر بنانے کے ہیں۔ یہ اسی پر منطبق ہے جس میں ایک غامض ومخفی امر کا کشف ہوتا ہے اور وہ یہ چوتھی صورت ہے۔

پھر اس کے علاوہ ممانعت تفسیر بالرائے کی ہوی ہے۔ پہلے مراتب و مدارج جو ہیں، اُن کی بنیاد محاوراتِ عرب کے تتبع، زبان دانی اور واقفیت الفاظ و معانی پر ہے وہ اگرچہ عقل پر موقوف ہے بایں معنی کہ ایک مجنون اس مرحلہ کو بھی ممکن ہے طے نہ کر سکے لیکن ان معانی کی تعیین کسی عقلی غور و خوض سے تعلق نہیں رکھتی نہ ان میں رائے کا دخل ہے۔ برخلاف چوتھے درجہ کے کہ وہ نہ تو تتبع لغات پر مبنی ہے اور نہ زبان دانی و وسعتِ نظر سے متعلق، بلکہ پورے طور پر اس میں عقل آرائی اور طبع آزمائی کو دخل ہے کہ ہو بہو متکلم نے اس کلام سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ چیز وہ ہے جس سے ممانعت ہوی ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہے تفسیر بالرائے سمجھنا چاہیے وہ یہ ہے کہ آدمی قرآن کے الفاظ پر قرآن فہمی کی خاطر نظر ہی نہ کرے کہ اس سے واقعی سمجھ میں کیا آتا ہے بلکہ خود ایک رائے قائم کرے اور پھر کوشش کر کے آیاتِ قرآن کو ایسے معانی کا جامہ پہنائے جن سے اس کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قرآن کو اپنی رائے کا تابع بنا رہا ہے۔

اکثر واعظین کی تفسیر بالرّائے یہی نوعیت رکھتی ہے۔

ہم نے جو تفسیر بالرّائے کا مفہوم لکھا ہے۔ اُسے علمائے فریقین کی تائید حاصل ہے۔

*........ ایک طرف صدر المتالہین شیرازی تحریر فرماتے ہیں:۔

قد غلب علی طبایع اکثر الناس ان لامعنی القرآن الا مانقل علی ابن عباس و سایر المفسّرین ومنشاءھم ھم التجاوز عن الظاھر المشھور امور کثیرۃ اظھرھا امران احدھما غلبۃ احکام الظاھر علیھم وقصور افھامھم عن درك بواطن القرآن واسرار الآیات والثانی فی الحدیث المشھور حیث لم یفھموا لمراد منہ وما معنی التفسیر بالرّائے۔

وقال امیرالمومنینؑ الا ان یوتی اللہ تعالی عبداً فھما فی القرآن فان لم یکن سوی حفظ الترجمۃ المنقولۃ فما معنی الفھم

بہت سے لوگوں کے ذہن پر یہ بات چھائی ہوی ہے کہ قرآن کے کوئی اور معنی ہو ہی نہیں سکتے سوا اس کے کہ جو ابن عباس اور دوسرے مفسرین کی زبانی وارد ہو گئے ہیں۔ اور مشہور سطحی معنی کے دائرہ سے باہر نکلنے کو ممنوع قرار دینے کا سبب بہت سے امور ہیں جن میں زیادہ نمایاں دو باتیں ہیں۔ پہلے خود اُن کے ذہن پر سطحیت کا حاوی ہونا اور ان کی سمجھ کا قرآن کی باریکیوں سے کوتاہ اور آیاتِ قرآنی کے اندرونی رازوں سے قاصر ہونا اور دوسرے وہ مشہور حدیث کہ اُنھوں نے اس کے مقصد کو صحیح طور پر سمجھا نہیں اور اُن کے ذہن میں نہیں آیا کہ تفسیر بالرّائے کے معنی کیا ہیں۔

حالانکہ جناب امیرالمومنینؑ کا ارشاد ہے کہ سوا اس کے کہ اللہ کسی بندہ کو قرآن کی سمجھ عطا کرے تو اگر بس سنے سنائے ترجمہ کا یاد کر لینا ہی ہے تو قرآن فہمی کے معنی کیا ہیں۔

وقالؑ لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وفى رواية من تفسير الفاتحة وتفسير ظاهرها فى غاية الاختصار

واما قوله من فسّر القرآن برأيه والنهى عنه فيحمل على احد وجهين الاول ان يكون له فى الشئ راى اليه ميل من طبعه وهواه فيتاول القرآن على وفق رأيه فيكون قد فسّر برأيه اى رايه حمله على هذا ولولا رايه لما ترجّح عنده هذا و الوجه الثانى ان يتسارع الى تفسير القرآن بمجرد العربية من غير استظهارها بالسماع والنقل فيما يتعلق بقراته وما فيه من الالفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والاضمار والتقديم والتاخير والاختصار واكثر المفسرين غير العرفاء منهم فى هذا الخطر ۔ (مفاتیح الغیب ص ۲۳)

اور حضرتؑ نے فرمایا اگر میں چاہوں تو ستر اونٹ فاتحۃ الکتاب اور ایک روایت میں فاتحہ کی تفسیر سے بھر دوں حالانکہ ظاہری مفہوم کی سورۂ حمد کی تفسیر انتہائی مختصر ہے۔

رہ گیا یہ ارشاد کہ جو قرآن کی اپنی رائے سے تفسیر کرے اور اس کی ممانعت تو اسے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پر محمول ہونا چاہیے ایک یہ کہ کسی معاملہ میں اس کی ایک رائے ہے اور اس کی طبیعت کا رجحان ہو چکا ہے تو وہ قرآن کی تاویل اس طرح کرتا ہے جو اس کی رائے کے موافق ہو اس طرح وہ تفسیر اپنی رائے کے سبب سے کر رہا ہے یعنی اس کی رائے اس تفسیر کی محرک ہوئی ہے اور اس کی رائے نہ ہوتی تو یہ پہلو اس کی نظر میں مرجح نہ ہوتا دوسرے یہ کہ صرف عربی دانی کے سہارے سے وہ تفسیر قرآن جھٹ پٹ کر دیتا ہے بغیر اس کے کہ اس کے حل طلب الفاظ کی تشریح اور مبہم کلمات کی توضیح میں اور نیز جو اس میں حذف یا اضمار یا تقدم و تاخر یا اختصار ہے ان سب میں اور باخبر علمائے سلف کے تشریحات پر بالکل نظر نہ کرے اور سوا صاحبان معرفت کے اکثر مفسرین اس خطرہ سے دوچار رہے ہیں۔

* .... دوسری طرف اہلسنت میں سے علامہ نیشاپوری رقمطراز ہیں:۔

ذکر العلماء ان النهی عن تفسیر
القرآن بالرای لایخلواما ان
یکون المراد به الاقتصار علی
المنقول والمسموع وترك الاستنباط
او المراد به امر آخر و باطل
ان یکون المراد به ان لایتکلم
احد فی القرآن الا بما سمعه
فان الصحابة قد فسروا
القرآن واختلفوا فی تفسیره
علیٰ وجوه ولیس کل ما
قالوه سمعوه کیف وقد دعا
النبیؐ لابن عباس اَللّٰهُمَّ
فَقِّهْهُمْ فی الدین وعلمه التاویل
فان کان التاویل مسموعا
کالتنزیل فما فائدة
تخصیصه بذلك وانما النهی
یحمل علیٰ وجهین احدهما
ان یکون له فی الشئ رای
والیه میل من طبعه وهواه
فیتاول القرآن علیٰ وفق هواه
لیحتج علیٰ تصحیح غرضه
ولو لم یکن له ذالك الرای

علماء نے کہا ہے کہ تفسیر بالرائے کی ممانعت
ہے یا تو یہ مقصود ہے کہ صرف سابق سے سنے
جاتے ہوئے تشریحات پر اکتفا کرے اور
اپنی ذہنی صلاحیتوں سے حقیقت کے سمجھنے
میں بالکل کام نہ لے یا اس سے مقصود کچھ اور
ہے؟ وہ تصور بالکل غلط ہے کہ اس کا مقصد
یہ ہے کہ کوئی شخص قرآن کے بارے میں کوئی
بات نہ کہے سوا اس کے جو اس کے کانوں تک
پہنچ چکا ہے اس لیے کہ صحابہ نے قرآن کی تفسیر
بیان کی ہے اور ان میں تفسیر میں اختلاف اقوال
بھی نظر آتا ہے اور ایسا نہیں ہے کہ جو بھی
اُنھوں نے زبان سے کہا ہے وہ ان کے گوش زد
ہی ہوا ہو اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے جبکہ حضرت
پیغمبرؐ خدا نے ابن عباس کے لیے دعا کی کہ خداوندا
اسے دین کے بارے میں سمجھ اور اسے تاویل کا علم
عطا کر۔ اب اگر تاویل بھی مثل تنزیل کے سننے سے
وابستہ ہوتی تو علم تاویل کی دعا کو ان سے مخصوص
کرنے کا فائدہ کیا ہوگا۔ لہٰذا ممانعت کو دو میں
سے کسی ایک پہلو پر محمول کرنا چاہیے۔ ایک یہ
کہ اس کی کسی معاملہ میں کوئی رائے ہو اور اس کی
طبیعت کا رجحان ہو تو وہ قرآن کی تاویل اپنی خواہش
کے موافق تراشے تاکہ اپنی مطلب برآری کے لیے قرآن

والھویٰ لایفہمہ لہ من القرآن
ذالك المعنى وھذا قد یکون
مع العلم بان المراد من الایۃ
لیس ذالك ولکن یلبس علیٰ
خصمہ وقد یکون مع الجھل
وذالك اذا کانت الایتہ
محتملۃ فمیل فھمہ الی الوجہ
الذی یوافق غرضہ ویرجح
ذالك الجانب برأیہ وھواہ
ولولا رأیہ لما کان یترجح
عندہ ذالك الوجہ وقد
یکون لہ غرض صحیح
فیطلب لہ دلیلا من القرآن
ویستدل علیہ بما یعلم
انہ ما ارید بہ کمن یدعوا
الیٰ مجاھدۃ القلب القاسی
فیقول المراد بفرعون فی
قولہ تعالیٰ اِذْهَبْ اِلیٰ
فِرْعَوْنَ اِنَّہٗ طَغیٰ ھو
النفس الوجہ الثانی ان
یتسارع الیٰ تفسیر القرآن
بظاھر العربیۃ من غیر
استظھار بالسماع والنقل

سے استدلال کر سکے اور اگر اُس کا یہ رُجحان
طبع نہ ہوتا تو یہ معنی الفاظِ قرآن سے اس کے
ذہن میں نہ آتے اور یہ کبھی اس طرح ہوتا ہے
کہ اس شخص کو خود معلوم ہوتا ہے کہ آیت
کا یہ مقصد نہیں ہے لیکن وہ اپنے مدِ مقابل کو دھوکا
دینا چاہتا ہے اور کبھی ناواقفیت کی صورت سے
ہوتا ہے اور یہ اُس وقت کہ جب آیت میں احتمال
اس مفہوم کا ہوتا ہے تو اُس کے ذہن کا رُجحان اسی
پہلو کی طرف ہو جاتا ہے جو اس کے مطلب کے
موافق ہے اور اس پہلو کو اس کی رائے اور خواہش
کی وجہ سے ترجیح ہو جاتی ہے اور اگر اس کی یہ رائے
نہ ہوتی تو اس کے ذہن میں اس رائے کو ترجیح نہ ہوتی
اور کبھی اس کی غرض کوئی صحیح ہوتی ہے اور اس کے لیے
قرآن سے دلیل تلاش کرتا ہے اور اس پر استدلال کرتا
ہے ایسی آیت سے جس کے متعلق اُسے معلوم ہے کہ
یہ اس کا مطلب نہیں ہے جیسے کوئی نفسِ امارہ
کے مقابلہ کی دعوت دینا چاہتا ہو اور کہے کہ
اس آیت میں کہ "فرعون کی طرف جاؤ اُس نے
بڑی سرکشی اختیار کر رکھی ہے۔" فرعون سے
مراد نفسِ امارہ ہے۔ دوسری
دوسری صورت یہ ہے کہ تفسیر قرآن میں لبس عربی
زبان کے پہلو کو سامنے رکھ کر جلد بازی
سے کام لے۔

فیما یتعلق بغریب القرآن و مافیہ من الالفاظ المبھمۃ والاختصار والحذف والاضمار والتقدیم والتاخیر فالنقل والسماع لابد منہ فی ظاھر التفسیر اولا لیتقی بہ مواضع الخلط ثم بعد ذالک یتبع التفھیم والاستنباط وماعدا ھذین الوجھین فلا یتطرق النھی الیہ ما دام علی قوانین العلوم العربیۃ والقواعد الاصلیۃ والفرعیۃ۔

اور لغات قرآنی کے حل اور مبہم الفاظ کی تشریح اور جہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے اور کچھ اجزاء محذوف ہیں اور ضمیروں کی تعیین اور مقدم اور موخر کی تمیز میں علمائے سلف کے کلمات پر بالکل نظر نہ کرے۔ یہ درست نہیں ہے کیوں کہ سب سے پہلے اب تک کے مفسرین کے کلمات کو دیکھنے کی ضرورت ہے تاکہ غلطیوں سے بچ سکے پھر اس کے بعد ذہانت اور فکر و استنباط کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ان دونوں صورتوں کے علاوہ عقل و فہم سے تفسیر کرنے کی ممانعت نہیں ہے جب تک کہ وہ عربی ادب کے قاعدوں کے موافق اور اصولی و فروعی طور پر ثابت شدہ ضوابط کے مطابق رہے۔

ہو سکتا ہے کہ جو اصول پیش کیا گیا ہے، اس معیار کے مطابق خود علامہ صدر الدین شیرازی کی تفسیر اکثر مقامات پر حدود سے متجاوز ہو اور اس لیے ہم اسے تفسیر بالرائے میں داخل سمجھیں اور علامہ نیشاپوری نے جو اقوالِ صحابہ کا حوالہ دیا ہے، چوں کہ صحابہ معصوم نہیں ہیں اور ہم ان کے اقوال کو حجتِ شرعیہ نہیں سمجھتے، اس لیے ممکن ہے خود ان کے بعض اقوال ہمارے نزدیک تفسیر بالرائے کا مصداق ہوں لیکن اصولی طور پر دونوں مختلف المسلک عالموں نے تقریباً متفق علیہ طور پر جو تفسیر بالرائے کا مفہوم قرار دیا ہے وہ تقریباً ناقابلِ اختلاف ہے اور اس لیے متاخرین علمائے محققین میں جناب شیخ مرتضیٰ انصاری نے بھی رسائل میں تفسیر بالرائے کا مطلب یہی قرار دیا ہے۔

محکم اور متشابہہ

قرآن مجید نے خود آیاتِ قرآنی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

مِنْهُ اٰيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۗءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۗءَ تَاْوِيْلِهٖ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ

اس میں کچھ تو محکم آیتیں ہیں جو اس کتاب میں مرکزی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ متشابہہ ہیں تو وہ جن کے دلوں میں کجی ہے متشابہہ آیتوں کے درپے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پردازی کریں اور طرح طرح کی تاویلیں تراشیں حالانکہ اس حصہ کی حقیقی تاویل سے سوا اللہ اور راسخون فی العلم کے کوئی واقف نہیں ہے۔

یہ تفریق اسی لحاظ سے ہے کہ بعض آیات وہ ہیں جن کے ظاہری معنی لغتِ عرب اور عام زبان دانی کے اصول اور محاورات کے مطالعہ سے سمجھ میں آجاتے ہیں ان کے سمجھنے اور اتباع کرنے کا ہر شخص کو حق دیا گیا ہے اور ان معانی کا سمجھنا، ان سے نتائج کا پیدا کرنا اور ان کے مصداق کا تلاش کرنا تفسیر بالرائے نہیں ہے اور انہی ظاہری معانی کو تنزیلِ قرآن کہا جاتا ہے اور کچھ مجمل و مبہم الفاظ ہیں جن کے معانی لغت اور محاورات سے متعین نہیں ہوتے۔ جیسے: مقطعات: الٓمٓ، حٰمٓ، الٓرٰ، الٓمٓرٰ، حٰمٓ عٓسٓقٓ وغیرہ یا جو لغوی معنی ہیں، وہ عقلاً مراد نہیں ہوسکتے اور اس کے علاوہ کوئی ظاہری مفہوم سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے معانی رموز و اشارات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسے:
خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَي الْعَرْشِ اور

دَنٰی فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی .... وغیرہ۔
ان کے اصلی مفہوم کا حتم وجزم کے ساتھ معین کرنا راسخون فی العلم کے سوا کسی کے لبس کی بات نہیں ہے۔

جن آیات کا لغوی حیثیت سے کوئی ظاہری مفہوم ہے اور کوئی قرینہ ان کے خلاف نہیں ہے ان میں بھی بطور رمز واشارہ کوئی باطنی معنی ہوسکتے ہیں بلکہ بعض احادیث میں ہے کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے اور باطن میں بھی باطن، یہاں تک کہ بات ستر باطنوں تک پہونچتی ہے۔

مذاق تصوف رکھنے والے طبقہ نے جو ایران میں عرفاء کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں ان احادیث کی بناء پر باطنی معانی نکالنے میں بڑی طبیعت کی جولانیاں دکھائی ہیں جن میں محی الدین ابن عربی سرخیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ملا محسن فیض کاشانی کی تفسیر صافی کسی حد تک اس رجحان کی حامل ہے اور تفسیر نیشاپوری میں تقریباً ہر آیت میں پہلے ظاہری معنی کے مطابق تفسیر لکھی گئی ہے اور پھر باطنی طور پر تفسیر میں اشہب قلم کو رواں کیا ہے اور ایک فرقہ نے تو اہل مذاہب میں سے اس پہلو کو اتنا مرکزی نقطۂ نظر بنایا کہ اس کا نام فرقۂ باطنیہ ہوگیا۔ بوہرہ اور آغا خانی اسمٰعیلی جماعتیں اسی گروہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں بھی ایک حلقہ ایسا ہے جو باطن کے ساتھ ظاہر کو نظر انداز نہیں کرتا۔ ان سے کسی حد تک ہمیں بھی اتفاق ہوسکتا ہے لیکن، دوسرا گروہ وہ ہے جو باطن کو لے کر ظاہر کو بالکل نظر انداز کردیتا ہے۔ ان سے کسی بھی منزل میں اتفاق ہونا تقریباً ناممکن ہے۔

ایسے آیاتِ قرآن مجید کہ جن کا ظاہری مفہوم لغت کے اصل موضوع لہ معنی کے لحاظ سے مراد ہونا عقلاً غیر ممکن ہے۔ ان میں انتہا پسندانہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ عقل کو صدائے فریاد بلند کرنے دو، تم وہی معنی مانو جو بتقاضائے لغت قرآن وحدیث سے سمجھ میں آتے ہوں۔ اسی سے اسلام میں فرقۂ مجسمہ کا وجود ہوا جس نے "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" کی بناء پر اللہ کو جسمانی طور پر عرش پر بیٹھنے والا اور یَدَاہُ مَبْسُوْطَتَانِ وغیرہ کی بناء پر اعضاء وجوارح پر مشتمل بیان کیا اور نجدی وہابی جماعت کے پیشوائے اعظم ابن تیمیہ اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ دوسرے اہل سنت جو مجسمہ ہونے سے بچنا چاہتے ہیں اکثر ان آیات و احادیث کو ظاہری معنی پر برقرار رکھتے ہوئے "بلاکیفہ" کے قائل ہیں یعنی ان کا تصور یہ ہے کہ اِسْتَوٰی کے معنی۔ بیٹھنے ہی کے لو، مگر بیٹھنے کی کیفیت

کیا ہے ؟ اُسے کہو کہ ہم سمجھ نہیں سکتے ید کے معنی ہاتھ ہی کے کہو مگر ہاتھ اس کے کس طرح ہیں ؟ اُسے نہ سوچو۔ اس طرح وہ بخیال خود تجسیم سے محفوظ رہتے ہیں۔ چنانچہ رویت کے بھی وہ آنکھوں سے دیکھنے ہی کے معنی میں قائل ہیں۔ پھر بھی کہتے ہیں کہ اس سے جسم ہونا لازم نہیں آتا اور اس لیے باوجودیکہ یہ بات ہمارے نزدیک خلاف عقل ہے اور رویت بلاشبہ مستلزم تجسیم ہے پھر بھی ہم عام طور پر اہلسنت کو مجسمہ نہیں کہہ سکتے۔ اس اصول کی بنا پر کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے سرے پر نقطۂ نظر فلاسفہ و حکماء کا ہے جو ایسی تمام چیزوں کو جن کی نوعیت کا سمجھنا ہماری عقل کے احاطہ سے خارج ہے صرف تخییل و تمثیل پر مبنی قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ نعیم جنت اور عذابِ دوزخ کے تذکروں کو بھی مثالی حیثیت دیدیتے ہیں۔
یہ نقطۂ نظر اس لیے ناقابلِ قبول ہے کہ اس طرح کسی بھی واقعہ کے اظہار کا دروازہ بند ہو جائے گا کیوں کہ ہر متکلم کے الفاظ میں یہ پہلو پیدا کیا جاسکتا ہے کہ یہ صرف محاکات کی حیثیت رکھتے ہیں تو پھر کسی واقعہ کو اگر سچ سچ بیان کرنا ہو تو الفاظ کہاں سے آئیں ؟

صحیح نقطۂ نظر جو اعتدال کا نقطہ ہے، یہ ہے کہ جب الفاظ کے ظاہری معنی ایسے ہوں کہ کوئی قرینہ لفظی و عقلی ان کے خلاف نہیں ہے تو اس لفظ کا مطلب وہی لینا چاہیے جو لغت و عرف کے لحاظ سے ان الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں لیکن اگر اصلی معنی لفظ کے ایسے ہوں جو عقلاً ممکن نہیں ہیں لیکن محاورات عرفی کے لحاظ سے کوئی قریب ترین مجازی معنی اس لفظ کے موجود ہیں جو عقلاً بھی درست ہو سکتے ہیں۔ تو اس لفظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا بھی بلا تکلف صحیح ہے جیسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کا مفہوم بجائے تمکن جسمانی کے جو عقلاً غیر ممکن ہے غلبہ و استیلا بحیثیت قدرت کے معنی میں اور يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ کے معنی جسمانی ہاتھوں کے بجائے جو عقلاً خدا کے لیے نہیں ہو سکتے اقتدار و اختیار کے معنی میں لینا جو عرف عام کے بالکل مطابق ہیں۔ اس صورت میں بھی الفاظ قرآن کو مجمل نہیں سمجھا جاسکتا اور توقف یا تحیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں اگر ایسے کوئی عرفی معنی اس لفظ کے موجود ہی نہ ہوں اور ان کا مفہوم صرف اشارات و کنایات ہی کے طور پر ذہن سے نکالا جاسکتا ہے جو مختلف ذہنی میلانوں کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے تو یہ وہ متشابہات ہوں گے جن کے اصل معنی کو راسخون فی العلم کے حوالے کرنا چاہیے اور ان میں ذہانت سے کچھ پہلو سمجھ میں آئے تو اُسے بطور احتمال

امکانی طور پر کہنا درست ہے لیکن حتم وجزم کے ساتھ کچھ کہنے کی جرأت نہ کرنا چاہیے۔

تعجب ہے کہ علامہ صدرالدین شیرازی جو دورِ آخر میں فلاسفہ واہلِ معقول کی صفِ اوّل میں ہیں اگرچہ نتیجۃً وہ بھی متشابہات میں اسی مسلک سے متفق معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن وہ اس ظاہر پرستی سے بہت حد تک راضی نظر آتے ہیں جس سے اللہ کی تجسیم ایسے کفرِ عظیم کا تصور پیدا ہوا ہے۔

جیسا کہ پہلے لکھا گیا ہے ممکن ہے اپنی تفسیر میں خود ان کا قلم اس جادہ سے کسی ایک یا بہت جگہ ہٹ گیا ہو مگر اصولاً وہ ہمارے بیان کردہ نقطۂ اعتدال کو پیش کرتے ہوئے بھی ظاہری مفاہیم کو باقی رکھنے کے شدت کے ساتھ حامی معلوم ہوتے ہیں۔

جیسے اپنی کتاب مفاتیح الغیب ص۲۴-۲۵ (مطبوعہ ایران) میں انھوں نے تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

سابق اور حال تبصرہ کے بیانات کی رُو سے غور وفکر کرنے کے بعد حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) قرآن مجید کا ترجمہ ظاہری معنی الفاظ کے تحت اللفظی معنی کہنے کا حق ہر واقفِ زبانِ عربی کو ہے۔ جسے عربی الفاظ کے معانی پر اتنا عبور حاصل ہو کہ وہ لغت کی مدد سے بھی ہر لفظ کے معنی سمجھ سکتا ہو اور قرآنِ مقام کی مدد سے مشترک الفاظ کے متعدد معانی میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کر سکتا ہو لیکن ایسے اشخاص کا ترجمہ قرآن کے لیے کھڑا ہونا جو عربی کے محاورات سے اس طرح واقف نہیں ہیں، خود غلطی میں مبتلا ہونا اور دنیا کو گمراہی میں ڈالنا ہے۔ افسوس ہے کہ عموماً تراجم قرآن جو رائج ہیں ان میں متعدد ایسے ہی اشخاص کے قلم سے ہیں اور اسی لیے ان کا ضرر نفع سے زیادہ ہے۔

(۲) قرآن مجید کے معانی ومطالب میں جہاں تک ظواہرِ قرآن کے دائرہ کے اندر ہیں، ہر شخص کو غور وفکر کرنے کا حق اور نتائج نکالنے کی گنجائش ہے اور قرآنی آیات سے ان کے ظواہر معانی کی بنا پر استدلال بھی ہر شخص کے لیے صحیح ہے بشرطیکہ اس میں اُصول محاورہ وتکلم کا لحاظ رکھا جائے اس کے علاوہ عام وخاص، مطلق ومقید، منسوخ وناسخ اور مجمل ومبین کا لحاظ بھی ضروری ہے بغیر اس کے تفسیر لکھنے کا حق نہیں ہے۔

(۳) قرآن کے مضامین پر غور وفکر کرنے سے جو رموز واسرار پیدا ہوں علمی نکات برآمد ہوں، فلسفی انکشافات کا پتہ چلے اور ادبی محاسن کا اندازہ ہو، انھیں سمجھنا اور ان کا نمایاں کرنا مستحسن خدمت ہے جس کے مقبول ہونے کے لیے معانی ومطالب کو بیان شدہ معیار پر سمجھنے کے ساتھ ذوقِ سلیم، قوتِ نظر اور ایک حد تک ذہانت وذکاوت کی ضرورت ہے، ہاں اس قسم کی نکتہ پردازی وموشگافی بارگاہ تفسیر میں اسی وقت مقبول ہوسکے گی جب اس علمی نکتہ، رمز یا انکشاف کے ثابت کرنے کے لیے اصل معنی قرآن میں کوئی تغیر کرنے کی ضرورت نہ پڑی ہو اور اس کے انہی معانی سے کہ جن کا معیار ابھی بیان ہوچکا ہے، وہ نکات ورموز پیدا ہوئے ہوں۔

(۴) قرآن مجید کے اصلی معانی ومطالب کو محفوظ رکھنے کے ساتھ ان کے مصداقِ صحیح کا پتہ لگانے میں اگر تاریخی، جغرافیائی یا سائنس کے معلومات اور جدید انکشافات سے مدون رہی ہو تو ان معلومات سے مدد لے کر قرآنی آیت کے صحیح مصداق کا پتہ چلانا کوئی نامناسب امر نہیں ہے۔

(۵) "متشابہات" یعنی ایسے آیات میں جن کے ظاہری معنی نمایاں طور پر متعین نہیں ہیں، عقل سے کام لے کر اشارات ورموز تجویز کرنے کا بطور حتم وجزم سوا "راسخون فی العلم" کے کسی کو حق نہیں ہوسکتا۔

بے شک اگر عقل پر زور دے کر کچھ اشارات بطور امکان و احتمال پیدا کیے جائیں تو کوئی مضائقہ نہ ہوگا بلکہ اس کا دروازہ اُس وقت بھی بند نہیں ہوگا کہ جب کسی حدیث نے کسی رمز واشارہ کی تشریح کردی ہو۔ اس لیے کہ ایک خاص اشارہ کی تشریح ہوجانے سے انحصار ثابت نہیں ہوتا جب کہ خود احادیث سے ثابت ہے کہ بواطنِ قرآن میں کثرت ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ امر غیر ممکن نہیں ہے کہ اور پہلو بھی پائے جاتے ہوں جن کا احتمالی طور پر ذاتی غور وفکر سے استخراج کیا جاسکے۔

(۶) وہ آیات جن کے اصلی معنی جو باعتبار لغت ہیں، قرینۂ عقلی یقینی کی بنا پر مراد نہیں لیے جاسکتے۔ جیسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ، وغیرہ، ان میں معنی حقیقی کو ترک کرنے کے بعد پھر اگر اصولِ محاورہ کے ماتحت کوئی قریب

معنی پائے جاتے ہوں۔ جیسے: "یَدٌ" کے معنی "ہاتھ" نہ ہونے کے بعد "قدرت و طاقت" تو یہ "متشابہات" نہ سمجھے جائیں گے۔ ہاں جب ایسے کوئی معنی موجود نہ ہوں تو آیت متشابہات میں سے قرار پائے گی۔

ان میں اگر کوئی بات سمجھ میں آئے تو اس کا بطور احتمال ظاہر کرنا درست ہے۔ وثوق کے ساتھ بغیر راسخون فی العلم کی سند کے کچھ کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۷) وہ الفاظ جن کے ظاہری معانی موجود ہیں، ان میں بطور رمز و اشارہ کوئی معنی احتمالی طور پر بتائے جا سکتے ہیں لیکن حتم و جزم کے ساتھ نہیں۔ اس لیے کہ تاویل آیات کی راسخون کا حصہ ہے۔

(۸) کسی تاویل کے احادیث میں وارد ہونے کے بعد بھی الفاظ قرآنی کے جو اصلی معنی باعتبار لغت ہیں وہ نظر انداز نہیں ہوں گے بلکہ اعتقاد و عمل جس سے بھی ان کا تعلق ہے، اُس کا اُن کے موافق برقرار رکھنا ضروری ہوگا۔

یہی بہت بڑا فرق ہے معنی مجازی میں کہ جو لفظ کے اصلی معنی کو چھوڑ کر مراد ہوتے ہیں اور معنی رمزی میں کہ جو بطور اشارہ مقصود ہوتے ہیں۔ پہلی صورت میں اصلی معنی کا نظر انداز کرنا ضروری ہوتا ہے۔ جیسے "استوٰی" کے معنی تمکین جسمانی کے اور "یَدٌ" کے معنی جسمانی ہاتھ کے، لیکن دوسری صورت میں اصلی معنی بھی محفوظ رہتے ہیں اور ان کی پابندی لازم ہوتی ہے۔

اِسے اپنے روزمرہ کے محاورات پر نظر کر کے سمجھا جا سکتا ہے۔

مثلاً: ایک شخص نے کہا کہ "فلاں محفل میں جو گیا، دیکھا شیر بیٹھا ہے، محفل کا ذکر کرنا قرینہ ہے اس کا کہ "شیر" سے کوئی بارعب و ہیبت انسان مراد ہے، اصلی شیر نہیں ہے۔ اب اگر اس متکلم نے کسی دن یہ کہا کہ "میں نے سب جانور دیکھے شیر آج تک نہیں دیکھا، تو اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ تم نے ابھی اس دن کہا تھا کہ میں نے شیر دیکھا۔ اس لیے کہ اُس دن شیر سے مراد بقرینہ جب شیر صفت انسان قرار دیا گیا تو اس کا تعلق اُس جانور سے نہیں رہا جس کا نام شیر ہے۔ اس لیے وہ ثبوت اس نفی کے خلاف نہیں ہے جو اُس کے کلام میں ہے۔

اس کے برخلاف دوسرا جملہ ملاحظہ ہو: ایک شخص کسی ایسے انسان

پر تعرض کرتے ہوئے جس کی آنکھوں میں بصارت کم ہے، یہ کہے کہ خدا کے فضل سے میری آنکھوں میں بصارت کم نہیں ہے۔

اس سے کہنا تو مقصود یہی ہے کہ اس دوسرے شخص کی آنکھوں میں بصارت کی کمی ہے لیکن اس کی بنا پر وہ خود اپنے الفاظ سے غیر متعلق نہیں ہو سکتا یعنی اس کا یہ کہنا جب ہی درست ہوگا جب واقعی خود اس کی آنکھوں میں بصارت کی کمی نہ ہو لیکن اگر تھوڑی دیر میں اس نے خود ضعفِ بصارت کی شکایت کی تو اس کا وہ کلام لغو اور مہمل ہو جائے گا اس کی وجہ یہی ہے کہ تعرض و اشارہ کی صورت میں اصل معنی نظر انداز نہیں ہوتے بلکہ ان کے محفوظ رہتے ہوئے اشارہ کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔

قرآن میں ان دونوں کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) احادیث میں بتایا گیا ہے کہ قرآن میں بہت باتیں اِیَّاكَ اَعْنِیْ وَاسْمَعِیْ یَاجَارَہ کے طور پر کہی گئی ہیں یعنی خطاب کسی سے ہے اور مقصود کسی اور کو سنانا ہے۔

جیسے یہ آیت:۔

لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَکُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ ۔

اگر آپ شرکت اختیار کیجیے تو آپ کے تمام اعمال رائگاں ہو جائیں گے اور آپ گھاٹا اٹھانے والوں میں ہوں گے۔

یہ تنبیہ حقیقۃً رسول سے متعلق نہیں ہے بلکہ دوسرے اشخاص سے متعلق ہے جسے رسول پر رکھ کے، وارد کیا گیا ہے۔ اب کوئی شخص استدلال کرنا چاہے یا اعتراض کرے کہ کلمہ "ان" عربی میں، محتمل الوقوع بات کے لیے آتا ہے۔ رسول سے کہنا کہ لئن اشرکت پتہ دیتا ہے کہ آپ سے معاذ اللہ شرکت کے وقوع کا احتمال تھا اور یہ آپ کی عصمت کے خلاف ہے تو یہ استدلال یا اعتراض درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ خطاب جب دوسروں کی تنبیہ کے لیے ہو گیا تو اس کے نتیجہ کا تعلق رسولؑ کے ساتھ باقی ہی نہیں رہا بلکہ دوسروں سے ہو گیا۔

(۲) قرآن میں بہت جگہ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ یا اِقَامِ الصَّلٰوۃِ وغیرہ ہے جس کے معنی ادائے نماز کے ہیں اگر بعض روایات میں یہ نظر سے گزرے کہ اقامۂ صلوٰۃ سے اشارہ ہے

ولایت کے عقیدہ کی طرف جو سبب درستیٔ عبادات ہے تو بلا شبہہ یہ اشارہ اپنی جگہ درست ہوگا لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہوں گے کہ یہ آیت وجوب نماز کی دلیل ہی نہ رہے اور کہا جائے کہ اس سے تو ولایت ائمہ معصومینؑ" مراد ہوگئی۔ اب اس کو نماز سے کیا تعلق۔ یہ مغالطہ ہوگا جس کا واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ اس آیت میں یقیناً نماز کا حکم ہے اور اشارہ وجوب ولایت کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

یہاں یہ نہیں ہے کہ پہلے معنی نظر انداز ہو گئے اور اب بطور استعمال لفظی دوسرے معنی مراد ہوں۔

تاویل آیات کے مختلف اقسام

آیاتِ قرآن کی تفسیر و تاویل جو احادیث میں مذکور ہوتی ہے اُس کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں جن میں اکثر اشخاص کو اشتباہ ہوتا ہے اور اس لیے نتائج کے اخذ کرنے میں دھوکا کھاتے ہیں۔

(۱) بعض احادیث ایسے ہوتے ہیں کہ اُن میں کسی آیت کے شانِ نزول اور موردِ ورود کی تعیین کی جاتی ہے کہ یہ آیت کس موقع پر اُتری تھی۔ اس قسم کے احادیث سے ان آیات کے عموم پر جب کہ الفاظ عام ہوں کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ بے شک اگر الفاظِ آیت ہی کسی خاص شخص کی طرف اشارہ کر رہے ہوں، اُن میں خود ہی عموم پایا نہ جاتا ہو تو حدیث اس وقت میں ایک تاریخی انکشاف کی حیثیت رکھتی ہوگی کہ یہ شخص خاص کون تھا جس کے بارے میں یہ آیت اُتری ہے۔
دونوں قسموں کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ — کیا جو مومن ہو، وہ مثل اس کے ہے کہ جو فاسق ہو؟ نہیں یہ سب برابر نہیں ہیں۔

احادیث سے ثابت ہے کہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب امیر المومنین حضرت علیؑ بن ابیطالبؑ سے ولید بن عقبہ نے بحث کی اور اپنی بلندی جتائی۔ اس پر یہ آیت اُتری جس میں مومن سے مراد حضرت علیؑ اور فاسق سے مُراد ولید بن عقبہ ہے۔ لیکن اس خصوصیت کے معلوم ہونے کے بعد بھی الفاظِ آیت سے جو کلیہ سمجھ میں آتا ہے کہ مومن اور فاسق عزت و احترام اور حقوق میں مساوی نہیں سمجھے جا سکتے وہ اپنی جگہ قائم ہے۔

اس ولید کے بارے میں دوسری آیت جو قرآن میں ہے:۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُم — اے ایمان لانے والو! اگر فاسق تمہارے پاس

فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوا — کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔

یہ بھی محل آیت کے خاص ہونے کے باوجود حکم عام کی حامل ہے کہ فاسق کی خبر کو معتبر نہیں سمجھنا چاہیے۔

(۲) أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۔

جائز ہے تمہارے لیے شب ماہِ صیام مقاربت کرنا اپنی عورتوں کے ساتھ۔ وہ تمہارے لیے لباس ہیں اور تم اُن کے لیے۔ خدا کو معلوم ہے کہ تم خیانت کیا کرتے تھے اب اللہ نے تمہاری توبہ قبول کی اور تمہیں معاف کر دیا۔

اس آیت میں پہلا جز پہلی قسم سے تعلق رکھتا ہے اس میں عموم ہے اگرچہ موردِ نزول معین اشخاص سے متعلق تھا لیکن حکم عمومی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا ہمیشہ کے لیے قائم ہے۔ دوسرا جز کہ "خدا کو معلوم ہے کہ تم خیانت کرتے رہے ہو، مگر خدا تم کو معاف کرتا ہے"۔ یہ بیان واقعۂ ماضی کی حیثیت رکھتا ہے جو مخصوص افراد سے متعلق ہے جن کے اسماء روایات میں درج ہیں اس سے کوئی عمومی کلیہ نہیں برآمد ہوتا جسے مجرمین اپنے لیے گزشتہ جرائم کے عفو کا پروانہ قرار دیں۔

اس قسم میں کبھی الفاظ عام ہوتے ہوئے بھی قرینۂ مقام اور سیاقِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خاص اشخاص سے متعلق ہے اور ان میں کسی حکم عام کا اعلان نہیں ہے

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۔

تمہارا حاکم اللہ ہے اور اس کا پیغمبر اور وہ ایمان والے جو نماز قائم رکھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اس حالت میں کہ وہ رکوع میں ہیں۔

یہاں ایسا ہی ہے کہ الفاظ کے عام ہوتے ہوئے سیاقِ کلام سے ظاہر ہے کہ یہ ایک خاص منصب کا اعلان ہے جس میں نام کے بجائے تعارفِ شخصیت کے طور پر یہ اوصاف لائے گئے ہیں۔

لیکن بعض مقامات پر احادیث کسی وسیع عنوان کی فرد اکمل کا پتہ دیتے ہیں۔ یہ آیات پہلی ہی قسم میں داخل ہوں گے یعنی وہ اپنے عموم پر باقی رہیں گے اور ان میں فرد کے ساتھ اختصاص پیدا نہ ہوگا جیسے بعض روایات میں ہے کہ جہاں جہاں قرآن مجید میں یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کی لفظ ہے، اس سے مقصود آئمہ معصومینؑ ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ حضرات اس مفہوم کے مصداق اتم و اکمل ہیں لیکن اس سے بعض گمراہ اشخاص کا یہ گمراہ کن نتیجہ نکالنا کہ جو جو احکام اس عنوان سے مخاطب کر کے کہے گئے ہیں وہ تمام احکام آئمہؑ سے مخصوص تھے اور ان کا تعلق ہم سے نہیں ہے بالکل غلط ہے۔ اس کے لیے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کی لفظ کے استعمال کو اُس مقام پر دیکھنا چاہیے جہاں بعد والا حکم آئمہؑ سے متعلق ہو ہی نہیں سکتا۔ جیسے:۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۔

اے ایمان لانے والو! اللہ کی اطاعت کرو اور پیغمبرؐ کی اطاعت کرو اور صاحبان امر کی، جو تم میں سے ہیں۔

یہاں اگر یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کو آئمہؑ سے مخصوص کر دیا گیا تو وہ اولی الامر کون ہوں گے جن کی اطاعت کا حکم دیا جا رہا ہے؟ ایک آیت اس طرح ہے کہ:۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ .... الخ

اے ایمان لانے والو! ایمان اختیار کرو اللہ اور اس کے پیغمبرؐ پر۔

یہاں ماننا پڑے گا کہ پہلے یا ایہا الذین اٰمنوا سے مراد اقرارِ ایمان کرنے والے ہیں، اور مطالبہ ان سے یہ ہے کہ وہ دل سے واقعی ایمان اختیار کریں اور ایسی ہی متعدد آیتیں قرآن مجید میں ہیں جن سے معصومینؑ کا مراد لیا جانا اُن کی شانِ بلند کے خلاف ہے۔

اور اسی سے بہت سے ان روایات کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے جن کے متعدد آیات میں احکام کا تعلق خاص ذات سے نہیں ہے لیکن ان روایات میں یہ ہے کہ یہ آیات شانِ امیر المومنینؑ میں ہیں۔

علامہ صدر الدین شیرازی فرماتے ہیں:۔

ومن ھذا القبیل ما یروی

اسی طرح کی وہ روایتیں ہیں جو

من الائمۃؑ ان الصراط المستقیم ھو امیر المومنینؑ والنباءِ العظیمِ الذی ھُم فیہِ مختلفون امیر المومنین وان اِنَّہٗ فِی اُمِّ الکِتٰبِ لدینا لعلی حکیم ھو علی بن ابیطالب وان قولہ تعالیٰ وبئر معطلۃ وقصر مشید، الاول ھو الامام الصامت والثانی ھو الامام الناطق وامثال ذٰلک فی اٰیت کثیرۃ۔

ائمہ معصومینؑ سے وارد ہوئی ہیں کہ صراط مستقیم جناب امیر المومنینؑ ہیں اور نبا عظیم (بڑی خبر) جس میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں حضرت امیر المومنینؑ ہیں اور یہ کہ "انہ فی ام الکتب" والی آیت میں علی حکیم سے مراد حضرت علی بن ابی طالبؑ ہیں اور یہ آیت جس کے معنی ہیں "بئر" کنواں اور مضبوط محل" اس میں پہلے سے مراد وہ امام ہے جسے خاموش رہنا پڑے اور دوسرے سے مراد وہ امام جو زبان کھول سکے اور اس طرح کا مضمون بہت سی آیتوں میں ہے۔

(شرح اصول کافی طبع ایران ص ۴۰۳)

اسی سے ان روایات کا مطلب بھی واضح ہوتا ہے جن میں یہ کہا گیا ہے کہ ثلث قرآن شانِ امیر المومنینؑ میں نازل ہوا۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ جہاں جہاں بھی کوئی صفت مدح قرآن مجید میں ہے اس کے مفہوم کی فرد نمایاں امیر المومنینؑ ہیں اسی طرح آیاتِ مذمت کا تعلق اعدائے اہلبیتؑ کے ساتھ بحیثیت امتیازی افراد مصداق کے ہے چاہے ورود اُن کا اُمم سابقہ کے کفار و فجار کے سلسلہ میں ہوا ہو۔

بے شک بعض احادیث ایسے ہوتے ہیں جن میں کسی عموم آیت یا تخصیص یا اطلاق میں تقیید کی جاتی ہے۔ یہ احادیث اگر بجائے خود شرائطِ حجیت کے حامل ہوں تو یقیناً عموم یا اطلاق آیت کی تخصیص یا تقیید کا باعث ہوں گے۔ جیسے قرآن میں زوجہ کی میراث بتاتے ہوئے ارشاد ہوا ہے:-

وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ

اور ان کے لیے چوتھا حصہ ہے تمہارے متروکہ کا، اگر تمہارے لیے اولاد موجود نہ ہو، اور اگر

كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ — تمہارے اولاد ہو تو انھیں آٹھواں حصہ ملے گا۔

اس میں مَا تَرَكْتُمْ یعنی متروکہ کی لفظ مطلق ہے جس میں منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد دونوں قسمیں داخل ہیں لیکن جب احادیث معتبرہ سے ثابت ہو جائے کہ زوجہ کو غیر منقولہ میں بالکل یا عین جائیداد میں حصہ نہ ملے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اطلاق آیت میں ایک قید ثابت ہو گئی۔

ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ متعدد آیات قرآن سے ملا کر کوئی مطلب نکالا جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ ان دو یا اس سے زیادہ آیتوں میں سے کسی میں کوئی معنوی تصرف نہ کیا جائے بلکہ ہر ایک اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھی جائے اور پھر بھی آیات کے مجتمع ہونے سے کوئی ایسا مطلب نکل آتا ہو جو ان میں سے کسی ایک آیت میں باعتبار الفاظ مذکور نہ تھا۔ یہ صورت درست ہے اور جو مطلب اس طرح سے پیدا ہو، وہ یقیناً قابلِ اعتبار ہے۔

مثال: قرآن مجید میں ایک جگہ مدتِ رضاع یعنی بچوں کو دودھ پلانے کی میعاد مقرر کی گئی ہے دو برس:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ — ماؤں کا حق ہے کہ وہ اپنے بچوں کو دو برس تک دودھ پلائیں۔

دوسری جگہ حمل اور رضاعت کی مجموعی مدت کم از کم ڈھائی برس بتائی گئی ہے۔

وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا — اس کے حمل اور دودھ بڑھائی کی سب مدت تیس مہینے ہے۔

جب دونوں آیتوں کو ملا دیا جائے اور تیس مہینے کی مجموعی مدت حمل و رضاعت میں سے دو برس یعنی چوبیس مہینے رضاعت کے منہا کر دیئے جائیں تو حمل کی مدت کے لیے چھ مہینے بچتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقل مدتِ حمل چھ ماہ ہے۔ یہ حکمِ شریعت قرآن مجید سے مستنبط ہے اگرچہ کسی ایک جگہ بھی قرآن میں مذکور نہیں ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ یہ نتیجۂ اجتماعی ظواہر الفاظ پر مبنی نہ ہو بلکہ دو یا اس سے زیادہ آیتوں میں سے کسی ایک آیت میں کسی حدیث نے کوئی تاویلی معنی بتائے ہوں۔ انسان اس تاویل کو لے کر دوسری آیتوں میں بھی جہاں اس طرح کی کوئی لفظ مذکور ہو وہی معنی قرار دے لے اور اس سے کوئی خاص نتیجہ نکالے یا کسی مشترک لفظ سے ایک جگہ لقرینۂ مقام ایک معنی مراد ہوں تو اب جہاں کہیں وہ لفظ بغیر اس قرینہ کے آئے وہاں بھی وہی معنی قرار دیئے جائیں یا ایک جگہ بطور مجاز کسی معنی میں استعمال ہوا ہو اور دوسری جگہ قرینۂ مجاز کے مفقود ہوتے ہوئے بھی اسی معنی پر محمول کرے۔ یہ جوڑ توڑ آیتوں کا ہرگز درست نہیں ہے۔

بے شک یہ صحیح ہے کہ "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت کی تشریح کرتی ہے، مگر یہ اسی دائرہ میں ہے جس کا قاعدہ محاورہ و تکلم تقاضا رکھتے ہیں جیسے عام کی تخصیص مطلق کی تقیید اور اضمار کی تعیین۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن سے عموماً کسی دانش مند متکلم کا ایک وقت کا کلام دوسرے وقت کے کلام کا مبین و شارح قرار پاتا ہے، یہی صورت قرآن مجید میں بھی ہوگی — نہ یہ کہ ہر جگہ ایک آیت کا دوسری آیت میں پیوند لگا کر معنی پیدا کر لیے جائیں، چاہے وہ اصول محاورہ کے بالکل خلاف ہوں۔ جیسے ایک جگہ صلوٰۃ درود کے معنی میں ہے۔
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔

یہاں اس فعل کا اسناد اللہ کی طرف اس کا قرینہ ہے کہ نماز مراد نہیں، بلکہ رحمت اور اس کی مناسبت سے بعد میں طلب رحمت مراد ہے۔ اب جہاں یہ قرینہ موجود ہو جیسے: إِنَّ اللَّهَ يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وہاں یہ معنی مراد لیے جائیں گے، مگر مخالفین شریعت اب ان آیات کی بنا پر أَقِيمُوا الصَّلَاةَ اور يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ اور إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا اور ایسی ہی بکثرت آیات میں جو صلوٰۃ اور اس سے مشتق الفاظ ہیں، ان سب کو درود کے معنی میں قرار دے کر نماز سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہیں تو یہ سعی نامشکور کسی طرح حق بجانب قرار نہیں دی جا سکتی۔

واعظین و مقررین اس طرح کے بہت جوڑ توڑ کیا کرتے ہیں اس

میں قدم قدم پر تفسیر بالرائے ہوتی ہے جو سخت ترین گناہ ہے۔

مختصر یہ ہے کہ تفسیر قرآن کا مسئلہ بڑا نازک ہے۔ اس میں وسعت بھی اتنی ہے جو ان تنگ خیال افراد کے تصور سے آگے ہے جو بالکل تابع لفظ رہنا چاہتے ہیں اور ذرا غور و فکر کر کے جو کوئی نکتہ، حکمت اور نکتہ، حقیقت قرآن سے نکالا جائے جو سابق کی کتابوں میں مذکور نہ ہو اسے تفسیر بالرائے کہہ دیتے ہیں اور پھر اس میں تنگی بھی بہت ہے جو ان لوگوں کے حدودِ تخیل سے بہت تنگ ہے جو قرآن مجید کے آیات کی آنکھ بند کر کے اپنے دل سے تفسیر شروع کر دیتے ہیں اور زمین و آسمان کے قلابے ملاتے ہیں۔

یہی باعث ہے کہ ہمیں اس تبصرہ کو اتنے طولانی بنا دینے کی ضرورت پڑی۔ ہم نے اس میں جو اصول و قواعد قرار دیئے ہیں، انھیں اگر انسان پیش نظر رکھے تو امید ہے کہ وہ نقطۂ اعتدال پر قائم رہ کر تدبر فی القرآن کے برکات سے بہرہ مند بھی ہوگا اور تفسیر بالرائے کے عمیق گڑھوں میں گرنے سے محفوظ بھی رہے گا۔

افاداتِ بلاغیؒ

از

مقدمات تفسیر آلاء الرحمٰن
فی
تفسیر القرآن
جلد اوّل

مطبع "العرفان" صیدا
۱۳۵۱ھ سنہ ۱۹۳۳ء

تمہید

حجۃ الاسلام آیۃ اللہ شیخ محمد جواد بلاغی طاب ثراہ سامرا کے
حوزۂ علمیہ کے فارغ التحصیل اور آیۃ اللہ میرزا محمد تقی شیرازی کے حلقۂ درس کے فیضیاب فقہ اور اصول میں بھی اس معیار پر فائز تھے جو ایک بلند پایہ مجتہد کا ہوتا ہے مگر آپ نے خاص طور پر دینی ضرورت کا احساس فرما کر ان علوم دینیہ میں مجاہدانہ طور پر زندگی گزاری جن کی جانب عموماً عراق و ایران کے مجتہدین توجہ نہیں فرماتے چناں چہ مادیین اور نصاریٰ وغیرہ کی رد میں "الھدیٰ الیٰ دین المصطفیٰ" اور "الرحلۃ المدرسیۃ" اور "انوار الھدیٰ" وغیرہ ان کی عظیم الشان کتابیں ہیں۔ آخر عمر میں انھوں نے تفسیرِ قرآن لکھنا شروع کی تھی جو افسوس ہے کہ عمر کی بیوفائی سے پایۂ تکمیل تک نہ پہونچ سکی۔ وہ شام کے شہر "صیدا" میں زیرِ طبع تھی جب میں عراق سے مراجعت کر کے ہندوستان آ گیا۔

میرے ہندوستان آنے کے بعد ممدوح کی تفسیر کی پہلی جلد طبع
ہو کر ہندوستان آئی اور مجھ تک پہونچی جس میں آغازِ تفسیر کے قبل ۴۸ صفحات میں کچھ اہم مقدمات تمہیدی حیثیت سے درج کیے گئے ہیں۔ جب میں نے تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا تو مستقل جلد "مقدمۂ تفسیرِ قرآن" کے نام سے لکھی جو ۲۷۰ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس میں بنظرِ افادیت کچھ مضامین سرکار مرحوم کے زیادہ تر ان کے حوالے کے ساتھ درج کر دیئے گئے تھے اُسے بعض اہلِ اغراض نے غلط فہمی پھیلانے کا ذریعہ بنایا۔

اب اس مرتبہ مناسب معلوم ہوا کہ ان مضامین کو اصل کتاب سے
خارج کر کے سرکار بلاغی اعلی اللہ مقامہٗ کے اہم افادات کو آخر میں بطور ضمیمہ شامل کر دیا جائے تاکہ حقیقت مشتبہ بھی نہ ہو اور اس کتاب کے ناظرین موصوف کے گرانقدر افادات سے محروم بھی نہ رہیں۔ والسّلام

(علی نقی النقوی)

(۱)

قرآن مجید کی معجزانہ حیثیت

کا

ایک خاص پہلو

معجزۂ قرآنی کی ایک اہم خصوصیت جو دنیا کے کسی دوسرے معجزہ میں پائی نہیں جاتی، یہ ہے کہ اعجاز کے جتنے ارکان ہیں، ان سب کو وہ خود اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے اور وہ مقدمات وقرائن خارجیہ یا صرف عقل پر منحصر نہیں ہیں۔

دوسرے معجزات کی یہ صورت ہے کہ خارقِ عادت آنکھوں کے سامنے پیش ہو لیکن اس کے معجزہ ہونے میں جتنی باتوں کی ضرورت ہے وہ خود اس میں مضمر نہیں ہیں۔

وہ ایک خاموش مشاہدۂ غیبی ہوتا ہے جو اپنی زبان سے یہ اعلان نہیں کرتا کہ میرا ظاہر کرنے والا مدّعیٔ نبوّت وغیرہ بھی ہے جو ایک خارقِ عادت کے معجزہ ہونے کا رکنِ اعظم ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہوگی کہ علیحدہ سے اس شخص کے دعاوی کو دیکھا جائے تاکہ معلوم ہو کہ وہ مدّعی کسی منصب کا ہے یا نہیں؟

پھر اس مظاہرہ سے اس استدلال کی بنیاد سمجھ میں نہیں آتی کہ خارقِ عادت امر کے ظاہر کرنے سے اس کے مظہر اور دعویدارِ نبوّت کی سچائی کیوں کر ثابت ہوتی ہے؟ اس کے لیے پھر عقل کو درمیان میں لانے کی ضرورت ہے کہ وہ دلیل کو ترتیب دے اور بتلائے کہ خارقِ عادت کا ظاہر کرنا کس طرح دعویدارِ منصب کی سچائی کا ثبوت ہوتا ہے؟

پھر وہ خرقِ عادت کا مظاہرہ یہ بھی نہیں بتاتا کہ میرا ظاہر کرنے والا اپنی سیرت و کردار کے لحاظ سے کیسا آدمی ہے اور یہ بھی ثبوت اعجاز کا بڑا رکن ہے۔ کیوں کہ اگر مدّعیٔ نبوّت ایک ایسا شخص ہے جس کی سابقہ زندگی اور افعال و اعمال کی گندگی یہ خود اس کے دعوے کے رد کرنے کے لیے

کافی ہے تو اس صورت میں وہ لاکھ غیر معمولی کرتب دکھلائے کسی طرح خدا پر ذمہ داری عائد نہ ہوگی اور اُسے ان عجیب وغریب مظاہرات کو باطل کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ لہٰذا خوارقِ عادات کے ساتھ یہ الگ سے اس مدّعیٔ منصب کی سیرت سابق وحال زندگی میں دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اس کے افعال کیسے ہیں اور وہ اس کو خدا کی طرف کے کسی منصب کے لائق ثابت بھی کرتے ہیں؟

یقیناً وہ تمام معجزات ان تمام اعتبارات سے بالکل گنگ اور خارجی تحقیقات اور عقلی غور وفکر کے دست نگر اور ممنونِ احسان ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قرآن مجید کی خصوصیت ہے کہ وہ معجزہ ہے اور اعجاز کے جتنے ارکان وخصوصیات ہیں، وہ سب اسی میں موجود ہیں اور کہیں اس سے علیحدہ جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پہلا امر: قرآن مجید میں صاف صاف اپنے حامل حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے دعوئ نبوت ورسالت کا اظہار موجود ہے۔ ملاحظہ ہوں آیات ذیل:

(۱) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ۔ (سورہ اعراف)

کہیے کہ اے گروہِ مردم! میں خدا کا رسول ہوں، تم سب کی طرف۔

(۲) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۔ (سورہ نجم)

تمہاری ہدایت کرنے والا شخص نہ تو گمراہ ہے اور نہ سرگشتہ، وہ اپنی خواہشِ دل سے کلام ہی نہیں کرتا، بلکہ وہ وحی ہوتی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔

(۳) مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ (سورہ فتح)

محمدؐ خدا کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں، کافروں کے مقابلہ میں بڑے سخت ہیں۔

(۴) مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۔ (سورۂ احزاب)

محمدؐ نہیں ہیں تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ، لیکن خدا کے رسول اور فہرستِ انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں۔

دوسرا امر :- اس نے اپنے غیر معمولی درجۂ اعجاز کو آپ کی نبوت و رسالت کی دلیل بتلایا اور کہا کہ اگر تم کو اس کی سچائی اور حقانیت میں شک ہو تو اس کے مثل پیش کرو اور اگر ایسا نہ کر سکو : فَاعْلَمُوْا اَنَّمَا اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰہِ. تو سمجھ لو کہ وہ خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے :
اس طرح اعجاز کے وجہ استدلالِ عقلی کو اہلِ عقل کے متنبہ کرنے کے لیے ذکر کیا۔

تیسرا امر :- اُس نے جناب رسالت مآبؐ کے اخلاق کی پاکیزگی اور کمالِ طہارت کو متعدد آیات میں ظاہر کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ آپؐ کی زندگی اخلاقِ حسنہ سچائی اور پاکیزگی کا نمونہ رہی ہے جس کی بنا پر آپؐ کی سیرت آپؐ کے بلند دعوے کے شایانِ شان ہے ۔ ارشاد ہوا :-

اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۞ — یقیناً آپ بڑے اخلاق کے درجہ پر فائز ہیں۔

(سورۂ قلم)

وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ ۞ — ان لوگوں کی یہ آرزو ہے کہ آپ سے کسی دورنگی کا ظہور ہو تو یہ بھی دورنگی سے کام لیں۔

نیز آپ کے تعلیمات کی پاکیزگی کے متعلق ارشاد کیا :-

يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ (سورۂ اعراف) — وہ انھیں اچھی باتوں کا حکم دیتے اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں۔

اور خود اپنے مندرجۂ تعلیمات پر اہلِ نظر کو سنجیدگی سے غور کرنے کا موقع دیتے ہوئے ارشاد کیا۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (سورۂ بنی اسرائیل) — یقین جانو کہ یہ قرآن دعوت دیتا ہے ایسی باتوں کی طرف جو بالکل سیدھی اور صحیح ہیں۔

اس طرح قرآن مجید نے تمام وہ پہلو جو ایک معجزہ کی صحت کے سلسلہ میں غور کے قابل ہوا کرتے ہیں، سب خود ہی پیش کر دیے اور اہلِ نظر کے سامنے رکھ دیے جس کے بعد غور کرنا نہ کرنا خود ان اشخاص کے حسن اختیار اور سوءِ اختیار کا نتیجہ ہو گیا اور حجت پوری قوت کے ساتھ تمام ہو گئی۔

(۲)

اعجازِ قرآن کے مختلف رُخ

(۱)

تاریخی حیثیت

حضرت رسولؐ کو کوئی ویسا فرض کرلے جیسا اُن کے دشمن کہتے ہیں کہ انھوں نے توریت اور انجیل کے مندرجہ واقعات افواہی حیثیت سے عام اشخاص سے سُنے اور انھیں قرآن میں درج کردیا۔

اس کا نتیجہ کیا ہونا چاہیے؟ یہ کہ توریت و انجیل میں جس طرح واقعات کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس کے ساتھ قرآن کے مندرجہ واقعات میں ایسے اضافے، اختلافات اور حواشی ہوتے، جن میں واقعیت کے متانت واستحکام کا پتہ نہ ہوتا اور افواہی باتوں کی خرافت آمیز داستانوں کا اثر بہت نمایاں ہوتا، یعنی توریت و انجیل کے مندرجہ واقعات میں اگر خلاف عقل وفطرت اور منافیٔ اصول دینیہ باتیں نہ بھی ہوں تو اس میں نظر آئیں اور اگر تھیں تو اس میں بہت بڑھ جاتیں۔

لیکن جب ہم توریت و انجیل کے مندرجہ واقعات اور پھر قرآن مجید میں انھی واقعات کے تذکرہ کو دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ بائبل کے واقعات میں اس درجہ دور از کار اور خرافت آمیز روایات کی بھرمار ہے کہ کسی طرح عقل و مذہب کے رو سے انھیں صحت کی سَنَد کا دیا جانا ممکن نہیں ہے اور قرآن انھی واقعات کو تمام ان خرافتوں اور دُور از کار باتوں کو حذف کر کے ایسے صحیح اور موافق فطرت انداز سے پیش کرتا ہے جسے عقل اصلیت کی سند دینے پر مجبور ہے۔

ملاحظہ ہو توریت کتابِ پیدائش فصل ۳ میں حضرت آدمؑ کے

ممنوعہ درخت سے تناول فرمانے کا قصہ اور اس میں جو کچھ دور از کار باتیں ہیں جن سے خدا کی طرف غلط بیانی اور فریب کاری کا الزام عائد ہوتا ہے۔

اور فصل ۱۵ میں ابراہیمؑ کا واقعہ کہ ان کو خدا کے وعدہ میں شک ہوا شام میں زمین عطا کیے جانے کے متعلق۔ اور فصل ۱۸-۱۹ میں ملائکہ کے آنے کا تذکرہ ابراہیمؑ کے پاس ولادت اسحاقؑ کی خوشخبری لے کر۔ اور کتابِ خروج فصل ۳ میں خداوند عالم کا خطاب موسیٰؑ سے درخت کے ذریعہ سے اور اس کا وہ ضمیمہ جس سے پتہ چلتا ہے کہ خدا کی تعلیم موسیٰ کو شروع ہوئی تھی غلط بیانی کے سبق کے ساتھ۔ اور فصل ۳۲ میں ہارون کا قصہ کہ انھوں نے گوسالہ تیار کرایا تھا جو خدائے بنی اسرائیل کی حیثیت سے قرار دیا جائے اور انھوں نے اس کے لیے قربانی اور عبادت کے طریقے مقرر کیے تھے۔

ان تمام واقعات کا ایک دفعہ توریت میں مطالعہ کیجیے اور دیکھیے کہ ان میں کیا کیا باتیں ایسی ہیں جو کسی طرح عقل و دین کی روشنی میں صحیح تسلیم کیے جانے کے قابل نہیں ہیں، جن سے جلالِ الٰہی اور طہارتِ انبیاء پر دھبہ آتا اور بہت سے اصولِ عقلیہ کو دھکا پہونچتا ہے اور پھر انہی واقعات کو قرآن مجید میں نکال کر ملاحظہ کیجیے۔ معلوم ہوگا کہ قرآن مجید میں تمام وہ زوائد حذف ہیں جو مذکورۂ بالا حیثیت سے ناقابلِ قبول تھے اور اس میں تمام واقعات ایسے انداز سے بیان ہوئے ہیں جو کسی طرح شانِ حضرتِ الٰہی اور شانِ انبیاء و مرسلین کے خلاف نہیں ہیں۔

ملحقاتِ توریت میں جو واقعات مذکور ہیں وہ بھی کچھ کم افسوسناک نہیں ہیں۔ حضرت ایوبؑ کی طرف انتہائی جزع و فزع اور خدا سے شکوہ بلکہ اس پر اعتراض کی نسبت، حضرت داؤدؑ کی طرف زناکاری کی شرمناک نسبت، حضرت سلیمانؑ کی طرف کفر و شرک کے رواج دینے کی نسبت وغیرہ وغیرہ، ایسے واقعات جو ایک لحظہ کے لیے صحیح تسلیم نہیں کیے جاسکتے۔

بلکہ توریت اور اس کے ملحقات میں مذکورۂ بالا امور سے بڑھ کر بعض باتیں ملتی ہیں جیسے حضرت لوطؑ کی طرف شراب خوری اور نشۂ شراب میں اپنی دونوں لڑکیوں کے ساتھ زناکاری، حضرت یعقوبؑ کی خدا کے ساتھ کشتی، حضرت یعقوبؑ کی اپنے والد کے ساتھ فریب کاری، خدا کا مشورہ آسمانی فرشتوں کے ساتھ کہ آخاب بادشاہ بنی اسرائیل کو گمراہ کیا جائے اور اس کے علاوہ بہت باتیں جن سے پرانے عہد نامہ کے صفحات پورے عہد نامہ کے صفحات پورے طور پر

مملو نظر آتے ہیں۔

انجیلِ مقدس جو حضرت مسیح کی تاریخِ زندگی ہے اس میں بھی اختصار و کمی صفحات کے باوجود حضرت مسیح کی طرف ایسے واقعات کی نسبت موجود ہے جو کسی طرح اُن کی شان کے لائق نہیں ہے۔ جیسے شراب خوری، غلط بیانی، ماں اور بھائیوں کے ساتھ بد اخلاقی اور نامحرموں کے ساتھ اخلاق سوز بے باکی۔

بلاشبہہ قرآن مجید کے زمانہ میں اور اس کے قبل انبیاء و مرسلین کے تاریخی معلومات کے لیے یہود، قسیسین، نصاریٰ کی تعلیمات کے سوا کوئی سرچشمہ نہ تھا اور توریت و انجیل ہی کے مندرجات تھے جو احبار، یہود و قسیسین نصاریٰ کے نوکِ زبان تھے۔

تو رسولِ اسلام نے اگر ان تعلیمات کو یہود و نصاریٰ کے علماء سے حاصل کیا ہوتا تو وہ تمام خرافات جو اُن کی کتابوں میں مذکور تھے، اس حد تک تو آپ کے یہاں بھی ملتے جو عام عیسائی علماء کے یہاں از قبیلِ مسلمات تھے اور اگر آپ اُن کو صرف افواہی حیثیت سے صرف عوام کی زبانی سن کر نقل کرتے جیسا کہ عام عیسائی مؤلفین ظاہر کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو عام نظامِ عادت کے مطابق اس میں توریت اور انجیل کے اصل مندرجات سے بدرجہا زیادہ خرافات اور دور از کار باتیں آجاتیں۔ لیکن اس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے اُن واقعات کو جو بائبل میں واقعیت کی شان کے بالکل خلاف تھے بالکل ذکر ہی نہیں کیا اور جن واقعات کا بائبل نے ذکر کیا اُن کو اُن تمام اضافوں سے الگ کر کے جو اس واقعہ کو واقعیت کے حدود سے الگ پھینکنے کے ذمہ دار تھے۔

اس سے ایک غیر جانبدار انسان کی عقل کو صاف اس نتیجہ تک پہونچنا چاہیے کہ درحقیقت واقعات کی مسخ شدہ صورت وہ تھی جو توریت و انجیل میں رائج ہو گئی تھی اور خدائے قدوس نے جس کا کام بندگانِ خدا کی ہدایت ہے، اپنے اس رسول کو جو خاتم المرسلین ہے ان تمام صحیح واقعات کی اصل صورت میں تعلیم دی، تاکہ توریت و انجیل میں پڑی ہوئی خرابیوں کی اصلاح ہو جائے اور گمراہ کُن خیالات کا جو جلالِ الٰہی اور شانِ انبیاء کے منافی واقعات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں قلع قمع اور آئندہ کے لیے سدِّ باب ہو جائے۔

(۲)

استدلالی حیثیت سے

قرآن کے محلِ نزول پر غور کیجیے، عرب کی جہالت، کفر وشرک کا دَور دورہ، گمراہی کی شدّت، عقلوں کی کوتاہ نگاہوں کی ظاہر بینی، علوم وفنون سے اجنبیت اور منطق وفلسفہ سے بالکل ناشناسی، اس سب کو دیکھیے اور پھر قرآن مجید کے معارف وحقائق سے بھرے ہوئے آیات کی تلاوت کیجیے، خاص مسائلِ توحید اور عدل ونبوّت کے مضبوط استدلالات کا مطالعہ کیجیے، ان آیات کے عمق کو دیکھیے، باریک بیں، دقیق فلسفی نگاہوں سے اُن کے معانی پر غور کیجیے معلوم ہوگا کہ وہ کس پایہ کا کلام ہے اور ذہن فیصلہ کرے گا کہ عقل وعادت، فطرت وطبیعت کی رُو سے اُس طرف میں پیدا ہونے والے کسی انسان کا کلام نہیں ہو سکتا۔

اس کے ساتھ بائبل کے اُن استدلالوں پر نظر ڈالیے جو مسیحؑ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، تو محسوس ہوگا کہ ان طریقوں سے اثبات مطلب کی ناکام کوشش کسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے شایانِ شان نہیں ہے ـــــــــ یہاں تک کہ بعض مقامات پر تعددِ الٰہ اور شرک تک کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ ایسی کمزوریوں سے قرآن منزّہ ومبرّا ہے۔

(۳)

تشریعی حیثیت سے

اس کا عام ذہن پورا اندازہ تو نہیں کر سکتے۔ مگر بہت سے صحیح ذوق اور پختہ عقل رکھنے والے افراد جنہوں نے دنیا کے قوانین و اصول انتظامی کا انتقادی نظر سے مطالعہ کیا ہے موازنہ کر کے دو قسم کی تعلیموں میں اتنا ضرور سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں سے کون روح انتظامی کے ساتھ زیادہ موافق اور مفادِ اجتماعی کے مطابق اور کہاں تک عملی ہے اور فطرت کے ساتھ سازگار اس کے علاوہ اس کا سمجھ لینا تو ہر شخص کے لیے آسان ہے کہ کس قانون میں جامعیت پائی جاتی ہے اور شخصی و نوعی، انفرادی و اجتماعی ہر قسم کے احکام پر حاوی ہے۔

بلاشبہہ قرآن مجید کے نزول کے زمانہ میں ایک شریعت موجود تھی، شریعت موسویہ جو یہود و نصاریٰ دونوں کے نزدیک مسلم تھی اور حضرت عیسیٰؑ کی طرف نسبت رکھنے والا ایک آئین تھا جو اگرچہ اس اعلان کی بنا پر کہ زمین و آسمان ٹل جائیں مگر موسیٰ کی شریعت کا ایک شوشہ نہیں ٹل سکتا، شریعت موسوی کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں ہونا چاہیے لیکن وہ عملی طور پر شریعت موسویہ کے خلاف ایک مستقل چیز بن گیا تھا۔

اس کے علاوہ ایران میں زردشتی مذہب کے تعلیمات تھے اور زردشت کی ایک مستقل شریعت تھی جو زندہ حیثیت رکھتی تھی، اور ہزاروں آدمیوں کو اپنا پابند بنائے ہوئے تھی۔

کوئی بھی دین اگر اس حیثیت سے صحیح ہے تو اس کی شریعت کے اجزاء اصلی یقیناً وہی ہو سکتے ہیں جو خدائے قدوس کے نازل کردہ ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعد کی تراش خراش نے ان میں تبدیلی کر دی ہو اور طرح طرح سے مسخ کر دیا ہو۔
شریعت موسوی اور عیسوی اس کی یقینی مثال ہے۔

زردشت کے متعلق چونکہ قرآن نے نبوت کی گواہی نہیں دی ہے لہٰذا اسے قطعی حیثیت حاصل نہیں ہے لیکن قرائن اور بعض اخبار و آثار کی بنا پر بہت سے لوگ نبوت کے قائل ہیں جس کی نفی کے لیے بھی قطعی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اس صورت میں اگر ان شریعتوں میں کچھ ایسے احکام موجود ہوں جو قرآنی احکام کے ساتھ متحد ہیں تو اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے لیکن دیکھنے کا امر یہ ہے کہ قرآن میں ان مشترک احکام سے بہت زیادہ اور زندگی کے بہت سے ایسے شعبوں کے متعلق کتنے ایسے احکام و قوانین ہیں جن کا مذکورۂ بالا شریعتوں میں صراحۃً وجود کیسا اشارہ بھی نہ تھا۔ اس سے بے لوث ضمیر کو اس نتیجہ تک پہونچنا چاہیے کہ اس شریعت کو طویل عمر زمانہ کے ضروریات کے مطابق اُسی خدا نے نازل کیا ہے جس نے ان شریعتوں کو ان کے محدود زمانہ کے لحاظ سے محدود احکام پر مشتمل نازل کیا تھا اور اسی لیے آخر عمرِ دنیا تک اس میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۴)

اخلاقی حیثیت سے

بلاشبہ علم اور تربیت کا انسان کے اخلاق پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ جہالت اور علوم صحیحہ سے ناواقفیت بڑی سے بڑی بداخلاقیوں کا سرچشمہ ہوتی ہے اور اخلاق کی جان جو کچھ بھی ہے، وہ ملکات نفسیہ اور قوائے طبعیہ میں اعتدال کے نقطہ کی پابندی اور افراط و تفریط سے کنارہ کشی ہے۔

بڑے بڑے معلم کے تعلیمات اُس وقت بے قیمت ہیں جب وہ یا تو تفریط کی وجہ سے اس حد تک کمزور ہوں کہ ان سے امن و انتظام اور تحفظ و تہذیب و شائستگی کا مقصد حاصل ہی نہ ہوتا ہو اور یا افراط کے لحاظ سے اس درجہ زیادہ ہوں کہ وہ نفسانی فطرت کے تقاضوں

کی بنا پر کبھی ممنونِ عمل بن ہی نہ سکیں۔

توریت اور انجیل مروجہ کے اخلاقی تعلیمات کی نوعیت انہی دونوں راستوں میں تقسیم ہے۔ اوّل الذکر افراط اور ثانی الذکر تفریط کے لحاظ سے اعتدال سے علیحدہ ہیں۔

لیکن قرآن مجید کی تعلیم ہر شعبۂ حیات میں حدِ وسط کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ افراط و تفریط دونوں سے مبرّا ہے اور اس لیے ہر شخص کے لیے ممکن العمل اور تہذیب و شائستگی کی تکمیل کا ذریعہ ہے۔

یہ خصوصیت بھی قرآن مجید کی وہ ہے جو اس کو تمام کتب ادیان میں ممتاز درجہ عطا کرتی ہے اور اس کے ساتھ جب عرب کی جہالت اور رسول عربی کے ماحول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے گا، تو ماننا پڑے گا کہ وہ الہامی و آسمانی حیثیت رکھتی ہے اور یقیناً خداوند عالم کی جانب سے نازل شدہ ہے۔

(۳)

نفی تحریف

فرقۂ امامیہ کا قول، کہ قرآن میں کوئی کمی واقع نہیں ہوی

واضح ہو کہ طبقۂ محدثین کے استادِ کل جن کی دقتِ نظر احادیث کے نقل کرنے میں شہرۂ آفاق ہے یعنی جناب صدوقؒ کتاب الاعتقادات میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ قرآن جسے خداوندعالم نے اپنے نبیؐ پر نازل فرمایا۔ وہ یہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان موجود ہے اور وہ اس سے زیادہ نہیں ہے اور جو شخص ہماری طرف نسبت دے کہ ہم اصل قرآن کو اس سے زیادہ مانتے ہیں وہ بالکل جھوٹا ہے۔"
موصوف نے ان تمام روایات کو جو کمی کے بارے میں وارد ہوی ہیں دوسرے معانی پر محمول کیا ہے۔

"فصل الخطاب" کے اواخر میں شیخ مفیدؒ کی کتاب "مقالات" سے یہ عبارت درج کی ہے کہ "فرقۂ امامیہ میں بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایک کلمہ، ایک آیت اور ایک حرف کی بھی کمی نہیں ہے، بے شک جناب امیرؑ کے جمع کردہ قرآن میں جو تاویل اور تفسیر اس کے معانی کی اس کے اصلی شانِ نزول کے موافق ہوی تھی وہ کم کر دی گئی ہے اور جناب سیّد مرتضیٰ علم الہدیٰؒ کا بھی قول ہے کہ قرآن میں کوئی کمی نہیں ہے اور معدودے چند افراد جو فرقۂ امامیہ اور حشویہ میں کے اس کے خلاف قائل ہو گئے ہیں، وہ توجہ کے بھی مستحق نہیں ہیں اس کے خلاف جو قول ہے وہ اخباریوں میں سے افراد کی طرف منسوب ہے جنھوں نے کچھ ضعیف روایتوں کو صحیح سمجھ کر یہ قول اختیار کر لیا ہے۔

شیخ طوسیؒ کی کتاب تفسیر "تبیان" کے شروع میں ہے کہ قرآن مجید کے متعلق زیادتی یا کمی کا سوال اُٹھایا جانا بھی مناسب نہیں ہے، اس لیے کہ زیادتی کے نہ ہونے پر تو اجماع

ہے اور کمی؛ اس کے متعلق بھی تمام مسلمانوں کے مذہب کا ظاہر یہ ہے کہ واقع نہیں ہوئی اور خصوصیت
سے ہمارے مذہب میں بھی صحیح قول یہی ہے اور اسی کی حمایت جناب سید مرتضیٰ نے کی ہے اور احادیث
سے بھی وہی ظاہر ہے۔ بے شک شیعہ اور سنّی کی طرق سے بہت سی روایتیں ایسی وارد ہوئی ہیں جن سے
پتہ چلتا ہے کہ بہت سی آیتیں قرآن کی کم ہوگئیں اور بعض اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ پہونچ گئیں لیکن
یہ روایتیں بطریق احاد منقول ہیں جن پر نہ علم کی بنیاد ہو سکتی ہے، نہ عمل کی اور بہتر یہ ہے کہ ان روایات
سے کنارہ کشی ہی اختیار کی جائے۔"

تفسیر مجمع البیان میں بھی بالکل اس سے اتفاق کیا ہے اور
کشف الغطاء کتاب قرآن میں ہے کہ "آٹھواں مبحث نقصِ قرآن کے بارے میں۔ یقیناً قرآن مجید
نقص کے عیب سے محفوظ ہے۔ خدا کی غیبی حفاظت کے ساتھ جس پر صریحی قرآن کی آیت دلالت کر رہی ہے
اور ہر زمانہ کے علماء کا اجماع بھی اسی کے موافق ہے اور شاذ و نادر بعض لوگوں کا قول قابلِ توجہ نہیں ہے
اور جو جو روایات ایسی ہیں کہ ان سے نقص قرآن کا پتہ چلتا ہے ضرورتِ مذہب ان کے ظاہر پر عمل سے مانع
ہے۔ لہٰذا کسی نہ کسی طرح ان کی تاویل کرنا چاہیے۔

شیخ بہائیؒ کا قول ہے کہ زیادتی اور نقصان کے متعلق اختلاف
ہے اور صحیح یہی ہے کہ قرآن ہر طرح کی زیادتی و کمی سے محفوظ ہے اور قول خداوند عالم کہ "ہم اس کی حفاظت
کرنے والے ہیں، اس کی دلیل ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ بعض جگہ امیر المومنینؑ کا نام تھا، وہ حذف ہو گیا۔ جیسے،
یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ فِیْ عَلِیٍّ۔ وغیرہ۔ یہ بالکل غیر معتبر ہے:۔
اور سید محسن البغدادی نے شرح "وافیہ" میں لکھا ہے کہ ہمارے
علماء میں جو قول مشہور ہے اور جس پر اجماع کا دعویٰ ہوا ہے، وہ یہی ہے کہ کمی واقع نہیں ہوئی۔
اور محقق ثانی علی بن عبد العالی کرکی نے ایک مستقل رسالہ
قرآن مجید میں کمی نہ ہونے کے متعلق تحریر فرمایا ہے۔ پھر انھوں نے صدوقؒ کا کلام ذکر کیا ہے اور بطور اعتراض
ان احادیث کا حوالہ دیتے ہوئے جن سے نقصِ قرآن کا پتہ چلتا ہے۔ جواب دیا ہے کہ حدیث جب قرآن اور
احادیثِ متواترہ یا اجماع کے خلاف ہو اور اس کی تاویل ممکن نہ ہو تو اسے ساقط کرنا چاہیے۔
ان تمام علماء کے برخلاف ہمارے ہم عصر محدث (فاضل نوری)

نے فصل الخطاب میں کوشش کے ساتھ اُن روایات کو جمع کیا ہے جن سے وہ قرآن میں کمی واقع ہونے پر استدلال کرتے ہیں اور اُن روایات کے اسناد میں کثرت پیدا کی ہے، اُن روایتوں سے کہ جو مرسل طریقہ پر (یعنی بغیر ذکر سند کے) تفسیر عیاشی و فرات بن ابراہیم وغیرہ میں مذکور ہیں۔ حالاں کہ جو شخص جستجو کرے اور ذوقِ تحقیق رکھتا ہو، وہ یقین کرے گا کہ یہ مرسل روایتیں انہی چند مسند روایتوں سے ماخوذ ہیں جو کسی طرح صحیح ہو ہی نہیں سکتیں اور بعض آپس میں اتنا اختلاف رکھتی ہیں کہ خود ہی متعارض ہو جاتی ہیں اس مختصر کتاب میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ان آخری دونوں قسموں کو توضیح کے ساتھ لکھا جائے۔ اس کے علاوہ اکثر مسند روایتیں جو ہیں، اُن کی سندیں چند اشخاص تک منتہی ہوتی ہیں جن میں سے کسی کے متعلق علمائے رِجال لکھتے ہیں کہ وہ لامذہب شخص ہے اس کی حدیثیں کمزور اور روایتیں متروک ہیں۔ یہ کسی کے متعلق یہ کہ اس کے احادیث اور مذہب دونوں مشکوک ہیں۔ اس کی حدیث کبھی قابلِ قبول ہوتی ہے اور کبھی ناقابلِ قبول، اور وہ کمزور راویوں سے احادیث کو نقل کرتا ہے اور کسی کی نسبت یہ لکھا ہے کہ وہ بہت زیادہ غلط بیان اور ناقابلِ اعتبار ہے، میں جائز نہیں سمجھتا کہ اس کی تفسیر سے ایک روایت بھی نقل کروں اور یہ کہ وہ واقفی ہونے میں مشہور ہے اور امام رضاؑ سے سخت عداوت رکھتا تھا اور کبھی یہ کہ اس کی روایتیں بالکل خراب ہوتی ہیں اس کی غلو کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے راویوں کی تعداد کی کثرت کوئی فائدہ نہیں دے سکتی اور اگر ہم چشم پوشی کر کے اتنے بڑے اہم موضوع پر ان لوگوں کی روایتوں کو قبول بھی کر لیں تو دوسری متعدد روایتوں کی بنا پر ہم کو ان روایات کے معنی میں یہ کہنا چاہیئے کہ جو فقرات ان میں حذف شدہ بتلائے گئے ہیں، وہ تفسیر کی حیثیت رکھتے تھے یا تاویل تھے یا بیان تھے۔ اُس فرد کا جو یقیناً اس عموم کے تحت میں داخل ہے اپنے اظہر افراد اور مستحق ترین شخصیت ہونے کی جہت سے حکم عام کے ساتھ یا اس فرد کا جو عموم کے ضمن میں تنزیلِ قرآن کے وقت خصوصیت سے ملحوظ تھی۔ یا اصل جس کے بارے میں آیت نازل ہوئی تھی یا جو مبہم الفاظ (مائے موصولہ وغیرہ) سے مراد اصلی تھی۔ انہی آخری تین پہلوؤں پر محمول ہونا چاہیئے ان روایات کو جن میں لکھا ہے کہ یہ تنزیل ہے اور اس کو جبرئیل لے کر آئے تھے اور اس معنی کی دلیل خود ان روایات میں جمع کا عمل میں لانا ہے اور تحریف سے مراد تحریفِ معنوی ہے جس کی شاہد امام محمد باقرؑ کی وہ تحریر ہے جو آپ نے سعد خیر کو لکھی ہے اور جو کافی کی کتاب روضہ میں مذکور ہے اس میں لکھا ہے کہ اُن

لوگوں کی طرف سے کتابِ خدا کا پس پشت ڈال دینا یہ تھا کہ انھوں نے اس کے مکتوبی الفاظ کو تو قائم رکھا اور اس کی جو مقررہ حدیں تھیں، اُن میں تحریف یعنی تبدیلی کردی۔ اسی طرح وہ روایات جن میں یہ ہے کہ مصحف جناب امیرؑ یا مصحف ابن مسعود میں اس طرح لکھا ہے، اس سے مراد یہی ہے کہ بطور تفسیر و تاویل تحریر تھا اس کی شہادت دینے کے لیے موجود ہے جناب امیرؑ کا قول جو آپ نے زندیق سے فرمایا ہے "میں ان کے پاس لایا پوری کتاب جو تنزیل اور تاویل دونوں پر مشتمل تھی۔

ان روایات میں سے جن کی نسبت ہم نے اشارۃً تحریر کیا یہ ہے کہ فاضل معاصر (محدث نوری) نے چار روایتیں درج کی ہیں جن میں یہ ہے "لو کا یتہ علی" کا فقرہ مصحف حضرت فاطمہؑ میں تحریر تھا۔ کسی میں ہے کہ وہ مصحف فاطمہؑ میں یونہی تھا اور واضح ہونا چاہیے کہ جناب فاطمہؑ کا مصحف قرآن نہیں تھا بلکہ وہ ایک کتاب تھی جس میں علمی رموز و اسرار کا تذکرہ تھا جیسا کہ اصولِ کافی کی متعدد روایتوں سے جو صحیفہ اور مصحف اور جامعہ کے باب میں درج ہیں ثابت ہوتا ہے۔ ان میں امام جعفر صادقؑ کا یہ قول ہے کہ اس میں تمھارے قرآن کا ایک حرف بھی نہیں ہے۔ کہیں یہ ہے کہ میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ اس میں قرآن ہے جیسا کہ صحیح و حسن حدیثوں میں وارد ہوا ہے۔

اس کے علاوہ کافی میں اس باب میں کہ ائمہ معصومینؑ لوگوں پر گواہ ہیں، صحیح حدیث برید کی امام محمد باقرؑ سے اور دوسری حدیث امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ ان دونوں حضرات نے اس آیت کے بارے میں کہ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا فرمایا "اُمّتِ وسطیٰ ہم ہیں"۔ امیر المومنینؑ سے اس کی تفسیر میں وارد ہوا ہے کہ ہم وہ ہیں جن کے بارے میں خدا نے فرمایا کہ "ہم نے تم کو امت وسطیٰ قرار دیا"۔ اب جو مرسل طور پر تفسیرِ نعمانی و تفسیرِ سعد میں وارد ہوا ہے کہ آیت میں اَئمہ وسطا ہے۔ اس کو تفسیر ہی پر محمول کرنا چاہیے اور یہ کہ معنی اُمّۃ وسطا کے اَئمہ وسطا تھے جس کو لوگوں نے بدل دیا۔ نیز کافی میں اس باب میں کہ ائمہ معصومینؑ ہادی و راہنما ہیں، فضل کی روایت ہے کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے اس آیت کے معنی دریافت کیے کہ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ "ہر قوم کے لیے ایک ہادی ہے"۔ حضرت نے فرمایا کہ "ہر امام رہنما ہے اُس طبقہ کا جس میں وہ ہے"۔ اور برید کی روایت ہے امام محمد باقرؑ سے اسی آیت کی تفسیر میں کہ رسالت مآب مُنذِر (عذابِ الٰہی سے خوف دلانے والے) ہیں اور ہر زمانہ میں ہم میں سے ایک رہنما ہے جو رسالت مآبؐ کے احکام کی طرف ہدایت کرتا ہے اور رسالت مآبؐ کے

بعد جو رہنما ہوئے ہیں وہ جناب امیرؑ ہیں ـــــ اور اُن کے بعد کے اوصیاء یکے بعد دیگرے اسی کے مثل ہیں۔

روایت ابوبصیر کی امام جعفر صادقؑ سے اور روایت عبدالرحیم قصیر کی امام محمد باقرؑ سے، ان سب میں یہی ہے کہ رسالت مآبؐ منذر ہیں اور علی ابن ابی طالبؑ ہادی اور اس مضمون کی روایتیں اہلِ سنّت کے یہاں بھی ہیں۔ ابو ہریرہ اور ابو برزہ اور ابن عباس اور نیز خود امیر المومنینؑ کے اسناد سے اور حاکم نے مستدرک میں اس روایت کو صحیح السند قرار دیا ہے۔

ان تمام روایات کے ہوتے ہوئے بھی کیا کوئی شخص پسندیدگی کی نظر سے دیکھ سکتا ہے۔ فصل الخطاب کی اس کاوش کو جو انھوں نے بعض متاخرین کی تفسیروں سے اور میر باقر دامادؒ کے حاشیہ اقتباسات سے بعض روایتوں کے درج کرنے میں اختیار کی ہے اور لکھا ہے کہ روایات شیعہ اور سُنّی دونوں طریقوں سے کثرت کے ساتھ ہیں کہ اصل آیت یوں تھی کہ :۔ اِنَّمَا اَنتَ مُنذِرُ الْعِبَادِ وَعَلِیٌّ لِکُلِّ قَوْمٍ ھَادٍ ؕ (بس تم میرے بندوں کے ڈرانے والے ہو اور علیؑ ہر قوم کے لیے رہنما ہے) یہ ایک شعر ہے جس کو قصیدہ خوان پڑھ سکتے ہیں۔ باقی کوئی شخص جو عربی زبان میں ایک درجہ رکھتا ہو، وہ اُسے گوارا نہ کرے گا کہ اُس کی طرف اس شعر کے نظم کرنے کی نسبت دی جائے اور طرقِ شیعہ و اہلسنّت کا جو حوالہ دیا گیا ہے تو بے شک وشبہہ ان طرق میں سوا اُس کے جو ہم نے سابقاً درج کیا اور کچھ نہیں ہے اور وہ اس سے جو محدث نوری نقل کر رہے ہیں، مختلف ہے۔ ع

"قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا"

نیز کافی کی روایت سے جو ابو حمزہ سے امام محمد باقرؑ نے فرمایا کہ، کفار کا قول :۔ رَبَّنَا مَا کُنَّا مُشْرِکِیْنَ ؕ اس سے مراد ولایتِ علیؑ بن ابی طالبؑ کا انکار تھا۔ یہ الفاظ صراحتہً بتلا رہے ہیں کہ یہ تفسیر کی حیثیت سے ہے۔ اس صراحت کے سبب سے قدح ہو جائے گی۔ ابوبصیر کی ان دونوں ضعیف روایتوں کی جن سے بظاہر یہ پتہ چلتا ہے کہ بولایۃ علی کی لفظ قرآن میں داخل تھی اور وہ حذف کردی گئی ہے۔

عمر بن حنظلہ کی روایت ہے امام جعفر صادقؑ سے سورہ بقرہ کی اس آیت میں کہ متاعاً اِلَی الحول غیر اخراج آپ نے فرمایا مخرجات، عبارت کو دیکھتے ہوئے شبہہ بھی

نہیں ہو سکتا سوا اس کے کہ یہ مخرجات کا فقرہ بطور تفسیر بیان ہوا ہے یعنی اخراج کی لفظ سے مخرجات مراد ہے نہ یہ کہ یہ لفظ یہاں پر تھی اور وہ قرآن مجید سے کم کر دی گئی ہے لیکن کتاب فصل الخطاب میں اس کو بطور بیان نقصان درج کیا ہے۔

نیز ان روایات میں سے محمد بن مسلم کی صحیح السند روایت ہے۔
امام جعفر صادقؑ سے جو کتاب کافی میں باب "منع الزکوٰۃ" کے شروع میں درج ہے اس میں ہے کہ حضرتؑ نے فرمایا یہی مراد ہے اس ارشاد حضرت احدیت سے کہ ان لوگوں کو طوق پہنائے جائیں گے اس شے کے جس کے ساتھ انھوں نے بخل کیا ہے۔ یعنی جو انھوں نے بخل کیا ہے مال زکوٰۃ میں سے — یہ روایت بالکل صراحت کے ساتھ اس امر کو بتلاتی ہے کہ مِنَ الزکوٰۃ کی لفظ بطور تفسیر ہے جو امامؑ نے بیان فرمائی ہے۔ نہ یہ کہ وہ جزءِ قرآن ہے اور اس روایت کی یہ صراحت شرح قرار پائے گی ابن عمیر والی مرسل روایت کی جو امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ قول باری تعالیٰ ہے۔ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ مِنَ الزَّكٰوةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝

اور اس روایت کے معنی بھی وہی ہوں گے کہ ما بخلوا بہ سے مراد من الزکوٰۃ ہے نہ یہ کہ وہ قرآن کا جزء ہے اور کم کر دیا گیا ہے۔ نیز انہی روایات میں سے صحیحہ ابو البصیر ہے امام جعفر صادقؑ سے جیسا کہ کافی میں باب "نَصِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ" میں مذکور ہے، اس روایت میں ہے، کہ ابو بصیر نے عرض کیا لوگ کہتے ہیں کہ خداوند عالم نے حضرت علیؑ اور آپ کی اولاد کا نام قرآن میں ذکر کیوں نہ کر دیا حضرت نے فرمایا ان لوگوں سے کہو کہ رسالت مآبؐ پر قرآن میں یہ نازل ہوا کہ نماز واجب ہے لیکن خدا نے یہ بیان نہیں فرمایا کہ مغرب کی تین رکعت ہے اور عشاء کی چار رکعت یہاں تک کہ رسالت مآبؐ وہ تھے جنھوں نے لوگوں کے سامنے اس کی تفسیر عمل کر کے ظاہر فرمائی اور اسی طرح قرآن نے اجمال سے زکوٰۃ و حج کے بارے میں کام لیا اور رسولِ خدا نے تفصیل بتلائی۔ اس روایت سے ظاہر ہے کہ امامؑ نے لوگوں کے اس قول کی رد نہیں فرمائی کہ قرآن مجید میں امیر المومنینؑ کا نام صراحۃً مذکور نہیں ہے بلکہ اس کے دوسرے نظائر پیش کر کے ان کے استدلال کی رد فرمائی۔
اس کی گواہ وہ روایت بھی ہے جو کافی میں اس کے تھوڑی دور بعد صحیحۂ فضلاء میں وارد ہے۔ امام محمد باقرؑ سے اور ابو الجارود کی روایت حضرتؑ سے اور ابو الدلیم کی

روایت حضرت امام جعفر صادقؑ سے کہ ان دونوں بزرگوں نے مقام استدلال میں اپنے اصحاب کے سامنے جب کہ تقیہ کا موقع بھی نہ تھا، یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ کی تلاوت فرمائی اور اس میں فِی عَلِیٍّ نہیں کہا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض روایتوں میں جو اس مقام پر یا دوسرے مقامات پر "فی علی" کی لفظ ہے وہ بطور تفسیر و بیان ہے جسے جبرئیل بطور وحی خدا کی طرف سے لائے ہیں لیکن جزءِ قرآن نہیں ہے اور اس طرح کی وحی تو ہر کلام رسالت مآبؐ کے موافق ہوتی تھی اس لیے کہ (قرآن میں موجود ہے) آپ اپنی خواہشِ نفس سے بات ہی نہیں کرتے، جو کچھ آپ کا کلام ہوتا ہے، وہ وحی ہوتی ہے جو خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔

نیز ان روایات میں سے فضیل کی روایت ہے۔ امام رضاؑ سے کافی کے بابؒ معنی التنزیل فی الولایۃ میں کہ راوی نے عرض کی یہ آیت هٰذَا الَّذِیْ كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُوْنَ ۝ حضرت نے فرمایا: یعنی امیر المومنینؑ۔ راوی نے عرض کیا، یہ تنزیل ہے؟ حضرت نے فرمایا، ہاں۔ اس روایت میں حضرت نے امیر المومنینؑ کا نام یعنی کی لفظ کے ساتھ ذکر کیا، جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ جزءِ قرآن نہیں ہے بلکہ بیان مراد اور هٰذا کی لفظ کے اصلی مشار الیہ کے طور پر ہے۔ اب سائل کا یہ پوچھنا کہ یہ تنزیل ہے؟ اور حضرت کا فرمانا کہ "ہاں"، اس سے صاف ظاہر ہے کہ تنزیل سے مراد جزءِ قرآن ہی نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ جو چیز قرآن کی کسی آیت میں خصوصیت کے ساتھ مراد ہو، اس کو وہ حضرات تنزیل کی لفظ سے یاد فرمایا کرتے تھے۔

یہ روایت اور اس کی ایسی دوسری روایتیں تمام ان دلائل کو ختم کر دیتی ہیں جن سے فصل الخطاب کے اوراق پُر کیے گئے ہیں۔

اور ان روایات کی حقیقت بھی اس کے پہلے کھولی جا چکی ہے اور انہی مطالب کی طرف جو ہم نے بیان کیے علمائے اعلام کے کلمات میں جو ہم نے نقل کیے تھے اشارہ موجود ہے۔

اگر کوئی شخص کہے کہ یہ روایت ضعیف السند ہے اور اسی طرح بعض اس کے قبل کے روایات تو ہم جواب میں کہیں گے، اکثر روایتیں جنھیں فصل الخطاب نے نقل کیا ہے، وہ ایسی ہی یا اس سے زیادہ ضعیف السند ہیں اس کے علاوہ ہم نے جو صحیح السند روایتیں پیش کی ہیں وہی کیا کم ہیں اور وہ اثبات مطلب کے لیے کافی ہیں ان لوگوں کے واسطے جو صاحبانِ عقل و تمیز ہوں۔

(۴)

قرآن مجید کی قرأت

قرآن مجید کے آیات کی مادی اور صوری حیثیت اور عام طور پر جو اس کے پڑھنے کا طریقہ ہے وہ نسل در نسل چودہ سو برس میں برابر مسلمانوں کے اندر محفوظ و برقرار رہا ہے اور قرار سبعہ یا ان کے علاوہ دوسرے قاریوں کی قرائتیں جو کتابوں کے اندر درج ہیں کبھی عمومی حیثیت سے اس پر اثر انداز نہیں ہوئیں اور نہ صحیح بخاری اور مسند حاکم وغیرہ میں مختلف صحابہ کی زبانی جو بکثرت مختلف قرائتیں ہیں جنھیں کنز العمال میں درج کیا گیا ہے اس عمومی اندازِ قرارت کو متاثر بنا سکیں۔

پھر یہ کہ یہ سات یا مزید اضافہ کے ساتھ دس قرائتیں جتنی ہیں وہ بعض الفاظ کی صورت سے بس تعلق رکھتی ہیں نہ یہ کہ وہ کسی لفظ کی کمی یا زیادتی کو بتاتی ہوں اور اس کے بعد بھی وہ آحاد کی روایتیں ہیں۔ دوسرے اشخاص آحاد کی زبانی جن سے کوئی گمان بجائے خود بھی بحدِ وثوق و اطمینان پیدا نہیں ہوتا چہ جائیکہ خود وہ آپس کے تعارض واختلاف کی وجہ سے کمزور بھی ہیں اور پھر اس رسم الخط کے خلاف ہیں جو عام مسلمانوں کے درمیان ایک ہزار برس سے زیادہ کی طولانی مدت میں قائم و برقرار رہا ہے اور قرار سبعہ میں سے ہر ایک صرف ایک راوی کی حیثیت رکھتا ہے جس کی عدالت اور وثاقت بھی ثابت نہیں ہے اور وہ ایسے ایسے احاد سے روایت کرتا ہے جن میں زیادہ تر اسی کی ایسی حیثیت رکھتے ہیں اور پھر خود ان کے بعد ان سے روایت کرنے والے بھی اسی قسم کے اشخاص ہیں۔ چناں چہ عاصم کے دو شاگرد ہیں جن کے ذریعہ سے عاصم کی قرارت کا دنیا کو علم ہوا ہے مگر خود ان دونوں میں عاصم کی قرائت کے متعلق اکثر اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ۔

اسی طرح نافع کے دو شاگرد۔ ابن کثیر سے روایت کے سلسلہ میں ایسا ہی ہے۔

اور ابو عمر بن العلا کے صرف ایک شاگرد یزیدی اور ان کے دو

شاگرد ابوعمرو اور ابوشعیب۔

* ابن عامر سے سلسلۂ روایت میں کچھ دوسرے اشخاص کے واسطہ سے ذکوان اور ہشام۔
* حمزہ کے ایک شاگرد سلیم اور ان کے دو راوی خلف اور خلاد۔
* کسائی کے بھی دو راوی ابوعمر اور ابوالحارث۔

اب جبکہ ہر طبقہ میں سے ایک اور دو راوی ہوتے رہے اور وہ بھی باہمی اختلاف کے ساتھ تو تواتر کا دعویٰ بے بنیاد نہیں تو کیا ہے؟

پھر یہ کہ ان آحاد قراءتوں کی سندوں میں سے کوئی اہلسنت کی اصطلاح کے مطابق بھی صحیح کی تعریف میں داخل نہیں ہے چہ جائیکہ مذہب امامیہ کے معیار پر۔ اس کے بعد نہایت حیرت ناک ہے کسی کا یہ کہنا کہ یہ ساتوں قراءتیں تواتر کا درجہ رکھتی ہیں اور یہ قاری عموماً تھوڑے سے فرق کے باوجود زیادہ تر اس رسم الخط کے موافق ہی رہتے ہیں جو عام طور پر رائج ہے سوا شعبہ کی زبانی والی عاصم کی قرارت کے جو کبھی کبھی اس سے الگ ہوتی ہے۔ اس لیے اس رسم الخط سے جو عموماً قرآن کا ہے برطرف کر کے کسی دوسرے انداز سے پڑھنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ:۔

اِقْرَاٴُوْا كَمَا يَقْرَاُ النَّاس .... اس طرح پڑھو جس طرح لوگ پڑھتے ہیں۔

اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ جو عام طریقہ قرارت کا ہے، اس سے انحراف نہ کرو۔

ممکن ہے کوئی کہے کہ سات یا دس قراءتیں جو ہیں، وہ زیادہ تر کسی لفظ کی شکل وصورت میں عربی صرف و اشتقاق کے مختلف طریقوں یا لغوی معنی کے لحاظ سے کچھ تبدیلیوں سے متعلق ہیں۔ جیسے: علیھم، الیھم اور لدیھم میں ھم کی ہ (ھ) کو کسرہ دیا جائے یا ضمہ اور تظاھرون کی لفظ میں ظ تشدید کے ساتھ یا بغیر تشدید کے تو ان میں جس قرارت کے بھی مطابق پڑھیں اسے صحیح ہونا چاہیے مگر حقیقت میں تلاوت قرآن تو یہ ہے کہ جو لفظ بصورت وحی رسولؐ پر اتری ہو اُسے پڑھا جائے، نہ یہ کہ اپنے عربی قواعد کے معلومات کی بنا پر جس جس طرح وہ لفظ

صحیح ہوتی ہو۔ اُس اُس طرح اس کا ادا کرنا۔ لہٰذا ہمیں یقین نہیں تو قوی سے قوی گمان اُس لفظ کا حاصل کرنا ہے جو رسولؐ پر نازل ہوی تھی اور وہ اس طریقہ کی پابندی سے وابستہ ہے جو عام مسلمانوں میں صدرِ اوّل سے اب تک رائج رہا ہے۔

رہ گیا ان قرارتوں کے اعتبار کے لیے سبعۃ احرف والی حدیث سے استناد، وہ انتہائی کمزور ہے۔

اوّل تو نزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف والی حدیث اپنے لفظ و معنی کے اعتبار سے اس درجہ مبہم، مضطرب اور تاریک ہے کہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں اس کے معنی درج کرتے ہوے لکھ دیا ہے کہ:۔

اختلف فی معنی سبعۃ احرف علیٰ اربعین قولا۔	اس سات حرفوں کے معنی میں چالیس مختلف قول وارد ہوے ہیں۔

ان میں پینتیس ۳۵ قول ابن حیان کی کتاب سے درج بھی کیے ہیں اس کے بعد پھر خود حافظ سیوطی نے لکھا ہے:۔

وقد ظن کثیر من عوامھم انّ المراد بھا القراءات السبعۃ وھو جھل قبیح	اور بہت سے عوام نے یہ گمان کیا ہے کہ اس سے مراد ساتوں قراتیں ہیں اور یہ بہت بری جہالت کا مظاہرہ ہے۔

دوسرے یہ کہ مستدرک حاکم میں ان شرائط صحت کے ساتھ جو صحیحین کی حدیثوں کا معیار ہیں، ابن مسعود کی روایت ہے، حضرت پیغمبرؐ خدا سے کہ:۔

نزل القرآن من سبعۃ ابواب علیٰ سبعۃ احرف زاجرًا و اٰمرًا وحلالًا وحرامًا ومحکمًا و متشابھًا وامثالًا۔	قرآن مجید سات بابوں کے قبیل سے سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ ممانعت ہے، حکم ہے، حلال ہے، حرام ہے، محکم ہے، متشابہ ہے اور امثال ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سات حرفوں سے مراد سات باب ہیں جن کے متعلق قرآن مجید میں آیات موجود ہیں۔

اُسی کے مطابق ابن جریر کی روایت میں ابو قلابہ کی زبانی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے :۔

انزل القرآن علیٰ سبعة احرف امر و زاجر و ترغيب و ترهيب و جدل و قصص و مثل۔

قرآن مجید سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ امر، نہی، ترغیب، تہدید بحث مباحثہ، قصص اور امثال۔

اور ابن جریر، سنجری، ابن المنذر اور ابن الانباری نے ابن عباس کی زبانی حضرتؑ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ :۔

اِنَّ القرآن علیٰ اربعة احرف حلال و حرام۔ الخ

قرآن چار حرفوں پر ہے۔ حلال، حرام۔ وغیرہ

اور سنجری نے کتاب ابانہ میں حضرت علیؑ سے روایت کی ہے :۔

انزل القرآن علیٰ عشرة احرف بشير و نذير و ناسخ و منسوخ وعظة و مثل و محكم و متشابه و حلال و حرام۔

قرآن دس حرفوں پر اُتارا گیا ہے۔ خوشخبری تخویف و تحدید، ناسخ و منسوخ موعظہ و امثال، محکم و متشابہ اور حلال و حرام۔

تیسرے اہلسنّت کی کتابوں میں ان کے معیار پر بہت عمدہ سندوں کے ساتھ ایسی حدیثیں اس سلسلہ میں ہیں جو قطعی ناقابل قبول اور عقلی طور پر واہیات اور خرافات میں داخل ہے۔ جیسے :۔ احمد بن حنبل کی روایت ابو بکرہ سے ہے کہ حضرت رسول خدا نے تقاضا کر کے جبرئیلؑ سے قرآن کی قرارت کے الفاظ میں رد و بدل کی اجازت حاصل کی یہاں تک کہ سات حرفوں تک تعداد ہو گئی جبرئیلؑ نے کہا۔

كلها شاف كاف مالم تختم اية عذاب برحمة واية رحمة بعذاب

یہ سب طریقے کافی اور شافی ہیں جب تک کہ آیت عذاب کو رحمت پر اور آیتِ رحمت کو عذاب پر ختم نہ کیا جائے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ جتنی چاہے الفاظ میں تبدیلیاں ہو جائیں بس اتنا نہ ہو کہ آیتِ عذاب، آیتِ رحمت اور آیتِ رحمت آیتِ عذاب ہو جاوے۔

دوسری حدیث میں ان جائز تغیرات کی مثال بھی دی گئی کہ جیسے تعال کی جگہ اقبل، هلم، اذهب اور اسرع کی جگہ اعجل وغیرہ۔

* اسی طرح کی روایت طبرانی نے ابوبکرہ سے اور احمد و طبرانی دونوں نے ابن مسعود سے نقل کی ہے۔

* ابو داؤد کی حدیث میں ہے:۔

لیس منها الا شاف کاف، ان قلت سمیعا علیما۔ عزیزا حکیما مالم تختم اٰیة عذاب برحمة بعذاب

یہ سب طریقے شافی وکافی ہیں اگر تم سمیعا علیما کہو یا عزیزا حکیما کہو، جب تک کہ آیتِ عذاب کو رحمت سے اور آیتِ رحمت کو عذاب سے بدلا نہ جائے۔

* ابن جریر نے ابوہریرہ کی زبانی حضرتؐ سے روایت کی ہے:۔

انّ هٰذا القرآن نزل علیٰ سبعة احرف فاقرء ولا حرج ولکن لا تجمعوا ذکر رحمة لعذاب ولا ذکر عذاب بمغفرة

یہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے لہٰذا تم شوق سے خاطر خواہ پڑھو۔ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بے شک رحمت اور عذاب کی آیتوں کو خلط ملط نہ کرو۔

* اور احمد بن حنبل نے عمرؓ کی حدیث درج کی ہے کہ:۔

القرآن کله صواب مالم تجعل مغفرة عذابا او عذابا مغفرة

قرآن جس طرح بھی پڑھو ٹھیک ہی ہوگا جب تک کہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ بنا دو۔

ان روایات کے لحاظ سے قرآن کی شانِ اعجاز تو بالکل بے حقیقت چیز ہو جاتی ہے اور سوا ایک محدود تبدیلی کے جس کی ممانعت کی گئی ہے، باقی ہر طرح کی تحریف کی کھلی چھٹی مل

جاتی ہے جس کے بعد سالمیتِ قرآن کی لفظ کے معنی کوئی نہیں رہتے۔

چوتھے معتبر کتبِ اہلِ سنت میں ایسے تصریحات موجود ہیں جن سے اختلافِ قرارت کی کوئی صحیح بنیاد باقی نہیں رہتی، جیسا کہ ابن انباری نے یہ صراحت درج کی ہے کہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، زیدؓ بن ثابت اور تمام مہاجرین و انصار کی ایک ہی قرارت تھی اور ابن ابی داؤد نے سندِ متصل کے ساتھ انس سے روایت کی ہے۔ اُنھوں نے کہا کہ میں نے حضرت پیغمبرؐ خدا اور ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؑ سب کے پیچھے نماز پڑھی ہے وہ سب مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھتے تھے اور یہ بھی روایت لکھی ہے کہ سب سے پہلے جس نے مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھا، وہ مروان بن حکم تھا۔

پانچویں جو فیصلہ کن چیز اس بحث میں ہے، وہ امام محمد باقرؑ کا ارشاد ہے جو بطریقِ شیعہ سندِ متصل کے ساتھ کافی میں وارد ہے۔

اِنَّ القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيئ من قبل الرُّواة	قرآن بس ایک ہے اور ایک ذات کے پاس سے نازل ہوا ہے مگر اختلاف پیدا ہوتا ہے مختلف راویوں کی وجہ سے۔

اور صدوقؒ نے اپنے اعتقادات میں بطور مرسل امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور کافی میں بطورِ صحیح فضیل بن یسار سے منقول ہے کہ:۔

قلتُ لابی عبد اللهؑ اِنَّ النَّاس يقولون اَنَّ القرآن نزل علىٰ سبعة احرف فقالؑ كذبوا ولٰكنهٗ نزل علىٰ حرف واحد من عند الواحد۔	میں نے امام جعفر صادقؑ سے عرض کیا، لوگ کہتے ہیں کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ حضرت نے فرمایا۔ وہ جھوٹے ہیں بلکہ وہ ایک حرف پر نازل ہوا ہے۔ ایک ذات کی جانب سے۔

اور اس کی مؤید سیاری کی روایت بھی ہے جو امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ دونوں سے ہے۔

(۵)

اصولِ تفسیر

اس سلسلہ میں چند پہلو قابلِ تبصرہ ہیں :۔

(۱) مفرد الفاظ اور عربی زبان میں ان کے معانی کے بارے میں

معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن مجید عربی زبان کی سب سے زیادہ فصیح، سب سے زیادہ عام عربوں میں رائج اور مانوس بولی میں اُترا تھا۔ لہٰذا عام طور پر اس کے تحت لفظی معانی قومِ عرب کے افراد سے پوشیدہ نہ تھے، سوا شاذ و نادر بعض الفاظ کے جو کسی سبب سے بعض افراد کو معلوم نہ ہوں۔ جیساکہ سورۂ عَبَسَ میں ارشادِ الٰہی ہے۔ وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا۔ مگر جب غیر عرب دوسری قومیں مشرف باسلام ہوئیں اور آلیس کے میل جول سے امتداد زمانہ کے ساتھ خود عربی زبان میں تبدیلیاں ہوگئیں تو اب بہت ایسے الفاظ ہوگئے جو نزول قرآن کے وقت عام فہم تھے اور اب عربی روزمرّہ والی زبان کے بدل جانے سے وہ الفاظ غیر عام فہم ہوگئے یہاں تک یہ واقفیت کی کمی خواص یعنی زُمرۂ علماء میں شمار ہونے والے اشخاص تک بھی پہونچ گئی تو اب کتبِ لغت سے مدد لی جانے لگی۔ مگر صحیح طریقہ یہ ہے کہ مفردات الفاظ کو لغت اور محاورہ کے مطابق حل کرنے کی بنیاد زیادہ تر ذاتی حیثیت سے عربی ادب کی مزاولت اور موارد استعمال کے تتبع پر قائم ہونا چاہیے۔ صرف کتب لغت میں دیکھ لینے سے صحیح نقطۂ حقیقت تک پہونچنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔

مثال کے طور پر ہم ایک معمولی لفظ لَمَسُ اور اس کے ساتھ لفظ مَسُ کو دیکھتے ہیں۔ اس میں لغت کی کتابوں میں وہ گڈمڈ یا گڑبڑ ہے جس کے بعد لغت سے کوئی نتیجہ ہی نہیں نکل سکتا۔

نہایۃ اللغۃ میں ہے لفظِ مس کے معنی میں :۔

مست الشیٔ اذا لمسته بیدک — کہا جاتا ہے میں نے اس چیز کو مس کیا جبکہ اپنے ہاتھ سے اس کا لمس کیا ہو۔

اب قاموس میں لمس کے معنی دیکھیے تو ملے گا :۔

لمسه مسته بیده ومسه ای لمسه — اسے لمس کیا یعنی اپنے ہاتھ سے مس کیا اور میں نے اُسے مس کیا یعنی لمس کیا۔

اور مصباح میں ہے :۔

مسته افضیت الیه یدی من دون حائل هکذا قیدوه — میں نے اُسے مس کیا یعنی اپنا ہاتھ اس تک پہونچایا بغیر کسی کے اس طرح اس میں قید لگائی گئی ہے۔

اور اس کے قبل لکھ چکے ہیں :۔

لمسه افضی الیه بالید هکذا فسّروه — اسے لمس کیا یعنی ہاتھ اس تک پہونچایا اس طرح اس کی تفسیر ہوئی ہے۔

ابن دُرید نے کہا ہے :۔

اصل اللمس بالید للتعرّف مِنَ الشیٔ ۔ — لمس دراصل ہاتھ سے ہوتا ہے کہ کچھ اس چیز کو پہچانا جائے۔

اور انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ :۔

لمست مسست و کل ماسّ لامس ۔ — "میں نے لمس کیا" یعنی میں نے مس کیا اور ہر مَس کرنے والا لمس کرنے والا ہے۔

اور فارابی نے کہا ہے کہ لمس مس ہے اور تہذیب میں ابن الاعرابی سے منقول ہے کہ لمس کسی شئے کا مَس کرنا ہے اور مس کو لکھا ہے کہ مس کے معنی ہیں کسی شئے کا مس کرنا ہاتھ سے۔ جوہری نے کہا ہے لمس کے معنی ہیں مس پھر مصباح میں حل لغت کے بعد لکھا ہے :۔

اِذَا کَانَ اللَّمْسُ هُوَالْمَسُّ فَکَیْفَ یُفَرِّقُ الْفُقَهَاءُ — جب کہ لمس اور مس ایک چیز ہے تو معلوم نہیں فقہا ران دونوں میں فرق کیوں قرار

(۵)

اصولِ تفسیر

اس سلسلہ میں چند پہلو قابلِ تبصرہ ہیں :-

(۱) مفرد الفاظ اور عربی زبان میں ان کے معانی کے بارے میں

معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن مجید عربی زبان کی سب سے زیادہ فصیح، سب سے زیادہ عام عربوں میں رائج اور مانوس بولی میں اُترا تھا۔ لہٰذا عام طور پر اس کے تحت لفظی معانی قومِ عرب کے افراد سے پوشیدہ نہ تھے، سوا شاذ و نادر بعض الفاظ کے جو کسی سبب سے بعض افراد کو معلوم نہ ہوں۔ جیساکہ سورۂ عَبَسَ میں ارشادِ الٰہی ہے۔ وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا۔ مگر جب غیر عرب دوسری قومیں مشرف باسلام ہوئیں اور آپس کے میل جول سے امتدادِ زمانہ کے ساتھ خود عربی زبان میں تبدیلیاں ہوگئیں تو اب بہت ایسے الفاظ ہوگئے جو نزولِ قرآن کے وقت عام فہم تھے اور اب عربی روزمرّہ والی زبان کے بدل جانے سے وہ الفاظ غیر عام فہم ہوگئے یہاں تک یہ واقفیت کی کمی خواص یعنی زُمرۂ علماء میں شمار ہونے والے اشخاص تک بھی پہونچ گئی تو اب کتبِ لغت سے مدد لی جانے لگی۔ مگر صحیح طریقہ یہ ہے کہ مفرداتِ الفاظ کو لغت اور محاورہ کے مطابق حل کرنے کی بنیاد زیادہ تر ذاتی حیثیت سے عربی ادب کی مزاولت اور موارد استعمال کے تتبع پر قائم ہونا چاہیے۔ صرف کتب لغت میں دیکھ لینے سے صحیح لفظ حقیقت تک پہونچنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔

مثال کے طور پر ہم ایک معمولی لفظ لَمَسَ اور اس کے ساتھ لفظ مَسَّ کو دیکھتے ہیں۔ اس میں لغت کی کتابوں میں وہ گڈمڈ یا گڑبڑ ہے جس کے بعد لغت سے کوئی نتیجہ ہی نہیں نکل سکتا۔

نہایۃ اللغۃ میں ہے لفظِ مس کے معنی ہیں :-

مست الشئ اذا مسته بیدك — کہا جاتا ہے میں نے اس چیز کو مس کیا جبکہ اپنے ہاتھ سے اس کا لمس کیا ہو۔

اب قاموس میں لمس کے معنی دیکھیے تو ملے گا :۔

لمسه مسته بیده ومسسه ای لمسه — اسے لمس کیا یعنی اپنے ہاتھ سے مس کیا اور میں نے اُسے مس کیا یعنی لمس کیا۔

اور مصباح میں ہے :۔

مسته افضیت الیه یدی من دون حائل هٰكذا قیدوه — میں نے اُسے مس کیا یعنی اپنا ہاتھ اُس تک پہونچایا بغیر کسی کے اس طرح اس میں قید لگائی گئی ہے۔

اور اس کے قبل لکھ چکے ہیں :۔

لمسه افضی الیه بالید هٰكذا فسّروه — اسے لمس کیا یعنی ہاتھ اس تک پہونچایا اس طرح اس کی تفسیر ہوئی ہے۔

ابن دُرید نے کہا ہے :۔

اصل اللمس بالید للتعرّف مِنَ الشّئ۔ — لمس دراصل ہاتھ سے ہوتا ہے کہ کچھ اس چیز کو پہچانا جائے۔

اور انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ :۔

لمست مسست وکل ماسّ لامس۔ — "میں نے لمس کیا" یعنی میں نے مس کیا اور ہر مَس کرنے والا لمس کرنے والا ہے۔

اور فارابی نے کہا ہے کہ لمس مس ہے اور تہذیب میں ابن الاعرابی سے منقول ہے کہ لمس کسی شئے کا مَس کرنا ہے اور مس کو لکھا ہے کہ مس کے معنی ہیں کسی شئے کا مس کرنا ہاتھ سے۔ جوہری نے کہا ہے لمس کے معنی ہیں مس پھر مصباح میں حل لغت کے بعد لکھا ہے :۔

اِذَا کَانَ اللَّمسُ هُوَالمَسّ فَکَیفَ یَفرُقُ الفُقَهَاء — جب کہ لمس اور مس ایک چیز ہے تو معلوم نہیں فقہاء ان دونوں میں فرق کیوں قرار

بَیْنَهُمَا .... دیتے ہیں؟
مگر حقیقت یہ ہے کہ فقہاء معانی الفاظ کو صحیح طور سے سمجھنے میں ان لغویین سے زیادہ نظر رکھتے ہیں اس لیے کہ ان کی عمریں گذرتی ہیں کتاب و سنت کی سیر اور کلامِ عرب کے تتبع میں۔ انھوں نے بہت خوب سمجھا ہے اور ٹھیک کہا ہے کہ لمس اور مس دونوں میں باعتبار معنی کے فرق ہے۔

" لَمس " کسی شئے کا خاص طور سے چھونا ہے، ایک ایسے حصّہ جسم سے اپنے کہ جس میں احساس کی طاقت ہو، خاص طور پر چھونے کا مطلب یہ ہے کہ چھونا اسی قصد سے ہو کہ اس شئے کا احساس کیا جائے، صرف ہاتھ سے چھونے کی خصوصیت نہیں ہے مگر ہر طرح سے چھونے کی تعمیم بھی نہیں ہے۔ اگر کسی اور حصہ جسم سے اس مقصد سے چھوا جائے کہ احساس حاصل ہو تو وہ بھی لمس ہوگا۔ لیکن اکثر یہ لمس ہاتھ ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے کیونکہ وہ آسان ذریعہ ہے اور اس کا احساس زیادہ قوی ہے۔ مگر " مس " کے معنی ہیں چھو جانا دوسری شئے کا۔ اس میں قصدِ احساس کی خصوصیت نہیں ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے ہونے کی بھی ضرورت نہیں۔

جو شخص موارد استعمال کا تتبع کرے، وہ تصدیق کرے گا کہ لمس اور مَس کے یہی معنی ہیں جو تحریر ہوئے ہیں اور لغویین کی ایک بات بھی ٹھیک نہ تھی۔
اس کی دوسری مثال لفظ تَوَفّی ہے کہ اس میں اہلِ لغت کے کلمات میں بڑا اضطراب ہے۔ کسی نے اس کے معنی اَمَاتَہ "موت دینا" لکھ دیے۔ اس کے اتباع میں اکثر مفسّرین نے سورۂ آلِ عمران کی آیت یَا عِیْسٰی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ۔ میں یہ معنی لکھ دیے کہ " اے عیسیٰ میں تمھیں موت دینے والا ہوں "۔ کسی نے کہا " اُمِیْتُکَ حتف انفکَ "، تمھیں ایسا کروں گا کہ اپنی موت مرو۔ کسی نے اس کے ساتھ اپنے عقیدۂ حیات مسیح کو سنبھالتے ہوئے یہ کہہ دیا کہ مُمِیْتُکَ فِیْ وَقْتِکَ بعد النزول من السَّمَاءِ تمھیں موت دی جائے گی تمھارے وقت پر آسمان سے اترنے کے بعد۔
حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں نے نہ اس لفظ کے فلسفۂ لغوی پر نظر ڈالی، نہ اس کے " مبدأ اشتقاق " پر، نہ " انقلابِ تصریفی " پر، نہ قرآن مجید کے محاورات پر، نہ عرب کے

استعمالات پر، ورنہ ہرگز ہرگز وہ توفّی کے معنی موت کے نہ قرار دیتے اور واقعہ یہ ہے کہ کسی ایک جگہ بھی قرآن یا غیر قرآن میں "توفی" بمعنی موت نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں لینا اور پورا کرنا۔ یہ کبھی موت کی صورت سے ہوتا ہے، کبھی نیند کی صورت سے اور اسی طرح کبھی زندہ زمین سے آسمان پر اٹھا لیے جانے کے ساتھ ہوسکتا ہے اور خود قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال جس جس انداز سے ہوا ہے، وہی اس حقیقت کے اظہار کے لیے کافی ہے جیسا کہ سورۂ زمر میں ہے:۔

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِىْ لَمْ تَمُتْ فِىْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِىْ قَضٰى عَلَيْهِ الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۔

اللہ توفی کرتا ہے نفوس کی ان کی موت کے وقت اور جنھیں موت نہیں آئی ہے، ان کے سونے کے عالم میں، تو روک لیتا ہے اس کو جس پر موت کا فیصلہ ہوا ہے اور بھیج دیتا ہے واپس دوسرے نفس کو ایک خاص مدّت تک کے لیے۔

یہاں اگر یوں معنی کیے جائیں کہ اللہ نفوس کو ان کی موت کی صورت میں موت دیتا ہے تو کوئی معقول بات نہ ہوگی اور پھر مزید برآں یہ کہ جسے موت نہیں آئی ہے اُسے اُس کی نیند کے عالم میں موت دیتا ہے۔ یعنی چہ؟

اسی طرح ارشادِ الٰہی سورۂ انعام میں ہے:۔

وَهُوَ الَّذِىْ يَتَوَفّٰىكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيْهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ

اور وہ، وہ ہے جو رات کو تمھاری توفّی کرتا ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھ تم نے دن کو کیا ہے۔ پھر وہ دن میں تمھیں اٹھاتا ہے تاکہ مقررہ مدت پوری ہو، پھر اُسی کی طرف تمھارا پلٹنا ہوگا۔

یہاں بھی رات کو توفّی کرنے کے معنی ہیں نیند کا طاری کرنا۔ پھر اللہ بیداری کی صورت میں انھیں دن آنے پر اٹھاتا ہے تاکہ جو عمریں ان کی مقررہ ہیں، انھیں پورا کریں پھر آخر میں مرنے اور قیامت میں اٹھائے جانے کی صورت سے اللہ کی طرف انھیں پلٹنا ہوتا ہے۔

اور جیسے کہ سورۂ نسار میں ارشادِ الٰہی ہے:

حَتّٰی یَتَوَفّٰھُنَّ الْمَوْتُ ، یہاں ہم اگر یہ ترجمہ کریں کہ موت انھیں موت دے' تو کوئی معنی نہ ہوں گے۔ معنی اس کے وہی ہیں کہ موت اُن کی مدتِ عمر کو پورا کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن اور غیر قرآن عرب کے کلام میں جہاں توفّی یا اس سے مشتق الفاظ آئے ہیں تو اس کے کسی شے کو پورا پورا لے لینے ہی کے معنی ہوتے ہیں جیسا کہ سکوں میں "درہم وافی" کا محاورہ ہے یعنی وہ سکہ جس میں کچھ کمی نہیں ہے اور یہ معنی توفی کے اہلِ لغت نے بھی درج کیے ہیں اور کہا ہے کہ توفاہ اور استوفاہ کے ایک ہی معنی ہیں اور اس کا شاہد، شاعر کا یہ قول ہے:۔

ان بنی الادرد لیسو الاحد — بنو ادرد کسی کی ملکیت نہیں ہیں۔

ولا توفاھم قریش فی العدد — اور نہ قریش تعداد میں ان کی توفّی کر سکتے ہیں۔

یعنی ان کو پورا پورا لے نہیں سکتے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ استیفا اور توفّی کے معنی میں اشتقاق کے زیرِ اثر ایک فرق نمایاں ہے۔

استیفار باب استفعال کا مصدر ہے۔ جیسے۔ استخراج اس میں تدابیر کے ساتھ کسی شے' یا مطالبہ کا پورا پورا حاصل کرنا نکلتا ہے اور توفّی معنی میں کسی شے' کا پورا حاصل کرنا ہے قدرت کے ساتھ۔ اس میں تدابیر کا ہونا ظاہر نہیں ہوتا اور اخذ کے معنی لبس لینے کے ہیں۔ اس میں پورے کا مفہوم نہیں ہے۔

اس آیت میں کہ اللّٰهُ یَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا میں یتوفّی فعل ہے جس کا مفعول الانفس معطوف علیہ ہے اور اسی پر اَلَّتِیْ لَمْ تَمُتْ۔ کا عطف ہے۔ اس طرح ایک لفظ یتوفّی دو سے متعلق ہے۔ ایک الانفس اور دوسرے اَلَّتِیْ لَمْ تَمُتْ۔ اب اگر یتوفّی کے معنی لیں "موت دیتا ہے" تو الانفس سے تعلق کے ساتھ تو یہ معنی بن جائیں گے کہ نفوس کو موت دیتا ہے مگر جنھیں موت نہیں آئی، اُنھیں موت دیتا ہے۔ اس کے کیا معنی؟

کوئی کہے کہ وہاں توفّی کے معنی بطور مجاز زندہ اٹھا لینے کے لے لیں گے۔ مگر جب توفّی کی لفظ ایک ہے تو یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ایک مفعول کے ساتھ تعلق میں اس

کے کچھ معنی ہوں اور دوسرے مفعول کے ساتھ اس کے معنی کچھ اور ہوں۔

اور حقیقت امر یہی ہے کہ توفی کے ایک عام معنی ہیں اور وہ کسی شئے کو پورا پورا لے لینا خواہ عالم زندگی سے الگ کرکے یا عالم بیداری سے یا زمین اور اس دنیا کی اجتماعی زندگی سے علیحدہ کرکے آسمان کی طرف اٹھا کر جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ کے لیے ہوا۔

(۲) مفردات الفاظ کے حل کر چکنے کے بعد دوسری منزل ان الفاظ کے باہمی ارتباط پر نظر کرنا ہے۔ اس کا تعلق علم نحو سے ہے لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ اس میں بھی نحویوں کے بنائے ہوئے قاعدوں سے زیادہ ذاتی محاورات کے مطالعہ اور عربی کلام کے اسلوب سے انس اور واقفیت پر دارومدار ہونا چاہیے۔

علم نحو کی کتابیں اس وقت کے لیے خوب ہیں جب کہ انسان عربی سے ناشناس ہو اور عربی زبان کو حاصل کرنا چاہ رہا ہو۔ اس وقت کے لیے نحو کی بنیادی قواعد بیشک ایسے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر آگے بڑھنا اور تحصیل علم عربی میں مصروف ہونا چاہیے۔ لیکن جب انسان کو ملکہ عبارت کے سمجھنے اور صحیح پڑھنے کا پیدا ہوگیا۔ اب اس کو نحو کی کتابوں اور نحویوں کی دوراز کار باتوں سے کبھی واسطہ نہیں پڑتا۔ وہ جتنا آگے بڑھتا ہے سیر و تتبع کلام فصحاء میں اس کے سامنے نئے نئے اسلوب پیش کرتا جاتا ہے جو ان حدود سے بالکل آگے ہے جن تک نحوی لوگ پہنچ سکے ہیں۔

یقین سمجھنا چاہیے کہ نحویین کی بہت سی باتیں بالکل ڈھکوسلے کی ہوتی ہیں جن کو حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔

مثلاً ایک شاعر کا مصرع ہے:۔

جاء وا بمذق هل رأيت الذئب قط

"لائے وہ دودھ جس میں پانی ملا ہوا تھا، کیا تم نے بھیڑیا کبھی دیکھا ہے؟"

یہ ایک خاص انداز کلام ہے جس سے زبان شناس افراد لطف اٹھا سکتے ہیں۔

اب ہمارے نحوی اصحاب اس کی ترکیب کرنے بیٹھے۔ الفیہ کے

شارحین نیز دوسری نحوی کتابوں کے مصنف لکھتے ہیں کہ اس کلام کی تقدیر یوں ہے:۔

جاءوا بمذق مقول — وہ لوگ ایسا پانی ملا ہوا دودھ لائے
فیہ ھل رأیت الذئب قط — جس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟

اب خدا ہی کو معلوم ہے کہ اس توجیہ سے بیچارے شاعر کی روح پر کیا گذری؟

وہ تو دودھ کی رنگت کی تصویر کھینچنا چاہتا تھا اور چاہتا تھا کہ وہ رنگ پیش نظر ہو جائے جو پانی کی کثرت سے دودھ میں نظر آرہا تھا۔ اس نے یہ الفاظ ایک خاص مصوری کے انداز پر کہے تھے۔ ذی علم محقق ارباب نحو نے ترکیب نحوی کی فکر میں اس کو یوں کہا کہ "دودھ ایسا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟" یہ "کبھی بھیڑیا دیکھا ہے۔" اس کلمہ "مقدر مقول فیہ" جس کے بارے میں کہا جاتا ہے، کے ذریعہ سے دودھ کی صفت قرار پاگیا لیکن کیا اس طرح شاعر کا اصل مقصود حاصل ہوتا ہے؟ کیا شاعر یہی کہنا چاہتا تھا؟ نہیں ہرگز نہیں۔ آخر دودھ کے بارے میں اس کے کہے جانے کے کیا معنی کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ یہ ھل رأیت الذئب قط "تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے" بالکل مستقل استفہامی جملہ ہے جس کی سابق کلام کے ساتھ ترکیبی حیثیت سے کوئی آویزش نہیں ہے وہ صرف ظاہر کرنے والا ہے دودھ کی ایک صفت کا جو شاعر کے ذہن میں ہے کلام کا جز نہیں ہے، وہ یہ کہ لونہ کلون الذئب دودھ ایسا تھا کہ جس کا رنگ ہو بہو "بھیڑیے کا سا تھا"۔ اس کو دل میں رکھ کر اس نے سامعین میں کی ہر فرد سے سوال کیا ہے۔ ھل رأیت الذئب قط۔ تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟ یعنی اگر تم نے دیکھا ہو تو تم تصدیق کرو گے کہ بیشک دودھ اسی رنگ کا ہے۔

اب دیکھیے کہ یہ معنی کہیں بھی نحویین کی ساختہ و پرداختہ ترکیب سے پیدا ہوتے ہیں؟

نحویین کے اس طرح کے ڈھکوسلوں کی آماجگاہ قرآن مجید کی آیتیں بھی بنی ہیں جس کی مثال ایک یہ ہے کہ قرآن میں متعدد جگہ لَآ اُقْسِمُ کی لفظ ہے:۔ لَآ اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ

النجوم ۔ لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۔ لَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ وغیرہ وغیرہ

ان آیات کی تفسیر میں جار اللہ زمخشری ایسا متبحر عالم نحو ولغت ایسا گھبرایا ہوا نظر آتا ہے کہ حیرت ہوتی ہے ۔

پہلی آیت :- لَا اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ وَاِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ (سورۂ واقعہ) "میں نہیں قسم کھاتا ستاروں کے غروب ہونے کے مقامات کی ۔ حالانکہ یہ قسم اگر تم جانو، بہت عظیم ہے ۔"

اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ لَا اُقْسِمُ کے معنی ہیں اُقْسِمُ "قسم کھاتا ہوں" اور لَا زائد ہے ۔ جیسے :- لِئَلَّا يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتٰبِ میں زائد ہے ۔

دوسری آیت :- لَا اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَلَا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ "میں نہیں قسم کھاتا روز قیامت کی اور نہیں قسم کھاتا انسان کے نفس کی جو معصیتوں پر ملامت کرتا ہے ۔" یہاں ارشاد ہوتا ہے کہ لائے نافیہ کا آنا فعل قسم پر کلام عرب میں بہت شائع وذائع ہے ۔ مثلاً ۔ امرأ القیس نے کہا ہے :-

" لَا وَابِيكِ ابنة العامری لا یدعی القوم انی افر ۔" "نہیں قسم تیرے باپ کی اے عامری لڑکی ! قوم والے نہیں دعویٰ کر سکتے کہ میں جنگ سے فرار کرتا ہوں ۔"

غویہ بن سلمہ نے کہا ہے :-

الا نادت امامة باحتمال　　لتحزننی فلا بك لا ابالی

" امامہ (شاعر کی معشوقہ) نے اعلان کیا ہے کہ وہ اب کہیں اور روانہ ہو جائے گی، تاکہ مجھے رنج پہونچے تو نہیں قسم تمھاری میں کوئی پرواہ نہیں کروں گا ۔"

اس کلمۂ "لا" کا فائدہ قسم میں زور پیدا کرنا ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ زائد ہوتا ہے ۔ جیسے : لِئَلَّا يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتٰبِ ۔ پھر ادھر ادھر کی کچھ باتوں کے بعد جو ناقابل قبول ہیں، کہتے ہیں، حق یہ ہے کہ لا نفی ہی کے لیے ہوتا ہے اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اس شئے کی قسم اس کو عظمت عطا کرنے کے لیے نہیں کھاتا ہوں ۔ اس کی دلیل ہے یہ آیت :-

' فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ وَ اِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِیْمٌ '، گویا حرف نفی کے داخل کرنے سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ میرا قسم کھانا اُس شے کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے قسم نہ کھانے کے برابر ہے کیوں کہ وہ شے خود ہی عظیم ہے۔

یہ جناب زمخشری کا کلام عجیب و غریب ہے۔ کہاں فعل قسم یعنی اُقْسِمُ پر لائے نفی کا داخل ہونا جیسا کہ قرآن کی محلِ بحث آیت میں ہے اور کہاں امرا القیس اور غویہ بن سلمہ کے کلام میں حرفِ نفی یعنی "لا" کا حرف قسم یعنی "و" اور "ب" کے پہلے آجانا اور پھر قسم کے بعد اس لا کا دہرایا جانا جو شاہد میں پیش کیا گیا ہے۔

ان اشعار میں لا کا قسم سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے بلکہ وہ اس منفی جملہ کا جو قسم کے ساتھ کہا جا رہا ہے اور بعد میں بطور جواب قسم آنے والا ہے ایک جزء ہے جسے بطور تاکید دُہرانے کے لیے ایک دفعہ قسم کے پہلے آ گیا ہے اور دوسری دفعہ اصل فعل منفی کے ساتھ بعد قسم اس کی نظیر قرآن مجید کی اس آیت میں ہے کہ :-

فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ	تو نہیں، خدا کی قسم وہ ایمان والے نہیں ہو سکتے
حَتّٰی یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ	جب تک کہ اپنے نزاعات میں آپ کے فیصلہ پر راضی نہ ہوں۔

اس کو کیا نسبت اس کلمۂ لا سے جو خود فعل قسم پر داخل کیا گیا ہو۔ جیسا لَا اُقْسِمُ والی آیتوں میں ہے۔

تیسری آیت

فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ وَ مَا لَا تُبْصِرُوْنَ ۝	میں نہیں قسم کھاتا اُن چیزوں کی جو تم دیکھتے ہو اور اُن چیزوں کی جو تم نہیں دیکھ سکتے۔

اس کی تفسیر میں لکھا ہے: "یہ قسم ہے تمام اشیاء کی"

چوتھی آیت: سورۂ بلد میں ہے

لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ

"میں نہیں قسم کھاتا اُس شہر کی"۔
اور اس کے معنی یہ ہیں کہ "قسم کھاتا ہوں"۔

اسی طرح سورۂ معارج، تکویر اور انشقاق

لا اُقْسِمُ کے معنی اُقْسِمُ کے قرار دیے ہیں۔

دوسرے مقامات جہاں حرفوں کو زائد کہا گیا ہے: مثلاً: سورۂ حدید میں: لِئَلَّا یَعْلَمَ اَهْلُ الْکِتٰبِ۔ اس کے معنی زمخشری نے قرار دیے ہیں لیعلم اهل الکتب "تاکہ اہلِ کتاب کو معلوم ہو"۔ دوسرے کچھ علماء نے بھی زمخشری کی ہمنوائی فرمائی ہے۔

افسوس ناک نتیجہ ❖ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دشمنانِ قرآن کو قرآن پر اعتراض کا موقع مل گیا کہ اس میں بھرتی کے زائد الفاظ ہیں۔ مگر کتاب "الهدیٰ الی دین" کے حصۂ اول صفحہ ۳۵۴ و ۳۵۵ میں زیادتی الفاظ کے اس تصور کا ابطلان ثابت کیا گیا ہے۔ اور تمام آیتوں میں لا کے معنی بتائے گئے ہیں۔ مثلاً سورۂ حدید کی آیت:-

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اٰمِنُوْا بِرَسُوْلِهٖ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ وَ یَجْعَلْ لَّکُمْ نُوْرًا تَمْشُوْنَ بِهٖ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ لِئَلَّا یَعْلَمَ اَهْلُ الْکِتٰبِ اَلَّا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی شَیْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ اَنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ ٥ (پ ۲۷)	اے ایمان لانے والو! تقویٰ اختیار کرو اور اس کے رسول کا اقرار کرو تو وہ عطا کرے گا تمہیں دُہرا حصّہ اپنی رحمت کا اور قرار دے گا تمہارے لیے ایک روشنی جس کی مدد سے راستہ طے کرو گے اور تمہارے گناہوں کو معاف کرے گا اور اللہ بڑا بخشنے والا ہے مہربان، تاکہ نہ سمجھیں اہلِ کتاب کہ وہ لوگ (جو ایمان لائے) کچھ قدرت نہیں رکھتے، اللہ کے فضل و کرم کے کسی جزء پر بھی اور بلا شبہ فضل و احسان اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے، عطا فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔

اس آیت میں یہ لوگ لِئَلَّا یَعْلَمَ اَهْلُ الْکِتٰبِ میں لَا کو زائد مانتے ہیں اور اس کے معنی یہ قرار دیتے ہیں کہ "تاکہ معلوم ہو اہلِ کتاب کو۔"

ان لوگوں کی آخر سمجھ میں کیوں نہیں آتا کہ خدا کو اس کی کیا ضرورت

پڑی تھی کہ اس کو کہنا ہو کسی بات کے بارے میں کہ وہ اس طرح ہے مگر وہ اس میں نفی کا کلمہ بڑھا کر جملہ ایسا کہہ دے جس کے معنی یہ ہوں کہ ایسا نہیں ہے ! یہ صرف معنی میں عدم تدبیر کا نتیجہ ہے اگر غور سے کام لیتے تو معلوم ہوتا کہ لا زائد نہیں ہے وہ نفی کے معنی رکھتا ہے اور وہ نفی مقصود متکلم کا جز ہے۔

مطلب آیت کا گنجلک بھی نہیں ہے۔ بالکل صاف ہے۔ جو آیت کے پہلو میں درج شدہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اہل ایمان تقویٰ اختیار کریں گے تو خدا کی خاص رحمتوں سے سرفراز ہوں گے اور وہ ان کو نور عطا کرے گا اور ان کی مغفرت کرے گا۔ اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مسلمین، یہود و نصاریٰ جو اس وقت مسلمانوں کو بالکل بے بس اور بے اقتدار دیکھ رہے ہیں، انھیں اس کے بعد یہ پتہ نہ چلے گا اور وہ یہ محسوس نہ کریں گے کہ یہ بے بس ہیں اور ان کا کوئی اقتدار نہیں ہے اور نیز اس لیے کہ فضل و احسان تو خدا کے ہاتھ میں ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔

اب ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ کلمۂ نفی لا رکن کلام ہے یا نہیں اور بغیر اس کے معنی ناقص ہو جاتے ہیں یا نہیں۔ کچھ اور مقامات جہاں لا کو زائد سمجھا گیا ہے۔

(۱) سورۂ اعراف کی آیت :-

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۝

کہا۔ کون چیز تجھے مانع ہوئی کہ تو سجدہ نہ کرے جبکہ میں نے تجھے حکم دیا۔ کہا۔ میں اس سے بہتر ہوں۔ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور اُسے تو نے مٹی سے پیدا کیا ہے۔

یہاں بھی صاحب کشاف نے کہا ہے کہ اَلَّا تسجدُ میں لا زائد ہے۔ اس دلیل سے کہ دوسری جگہ قرآن میں سورۂ صٓ میں ہے :-

مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

تجھے کون امر مانع ہوا اس سے کہ تو سجدہ کرے اُسے جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا۔

اور یہ ویسا ہی ہے جیسے لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ کے معنی ہیں لیعلم :

میں کہتا ہوں کہ جو شخص سورۂ اعراف اور سورۂ صٓ دونوں جگہ کی آیتوں پر غور کرے، اس کی سمجھ میں آئے گا کہ لا زائد نہیں ہے بلکہ سورۂ اعراف میں لا اشارہ کے لیے آیا ہے، اس امر کی طرف جس کی سورۂ صٓ کے آیات میں صراحت ہے۔

بات یہ ہے کہ کوئی کام جو وقوع میں نہ آئے تو اُس کے وقوع سے جو امر مانع ہوتا ہے جیسے: ضد، ملامت، غفلت، عاجزی یا کاہلی اور وہ باعث ہوتا ہے اُس کے ترک کا اور تعمیلِ حکم سے رُوگردانی کا محرک ہوتا ہے تو سورۂ صٓ میں پہلے مقام سرزنش میں مانع پوچھا گیا ہے ان الفاظ میں کہ "تجھے کون امر اس سے مانع ہوا، کہ تو سجدہ کرے۔" اور پھر اس مانع کو ظاہر کردیا گیا یہ کہہ کر کہ:-

اَسۡتَکۡبَرۡتَ اَمۡ کُنۡتَ مِنَ الۡعَالِیۡنَ ٠	تونے کیا گھمنڈ سے کام لیا یا تو اونچے لوگوں میں سے ہے۔

اور سورۂ اعراف میں مانع کو دریافت کیا گیا ہے جو باعثِ ترکِ سجدہ ہوا معنی کلام کے یہ ہیں کہ سجدہ سے کون امر مانع تھا جس کے باعث تونے سجدہ نہ کیا؟ اور پھر شیطان کی زبانی اس باعث کو ظاہر کیا ہے کہ:-

اَنَا خَیۡرٌ مِّنۡہُ خَلَقۡتَنِیۡ مِنۡ نَّارٍ وَّخَلَقۡتَہٗ مِنۡ طِیۡنٍ ٠	میں اس سے بہتر ہوں۔ تونے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو تونے مٹی سے پیدا کیا۔

(۲) سورۂ طٰہٰ آیت ۹۴ -

قَالَ یَا ھَارُوۡنَ مَا مَنَعَکَ اِذۡ رَاَیۡتَھُمۡ ضَلُّوۡۤا اَلَّا تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَیۡتَ اَمۡرِیۡ	(موسیٰ نے) کہا۔ اے ہارون کیا امر تمہیں مانع ہوا جب تم نے دیکھا کہ وہ گمراہ ہوگئے کہ تم میرے پیچھے نہ آؤ تو کیا تم نے میرے حکم سے عدول کیا؟

یہاں اَفَعَصَیۡتَ کی ف (جس [illegible] ہے) یہ بتاتی ہے کہ اس سے پہلے پیچھے آنے کا مانع جو باعث ہوا عدولِ حکمی کا، دریافت کیا گیا ہے۔ مگر صاحبِ کشاف نے یہاں بھی کہا ہے کہ لا زائد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ کیا امر تمہیں مانع ہوا اس سے کہ تم میرے پیچھے آؤ۔

(۳) ارشادِ الٰہی ہے:-

وَحَرَامٌ عَلٰی قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ۝ — اور جس بستی کو ہم نے ہلاک کیا اس پر حرام ہے کہ وہ نہ پلٹیں۔

کشاف میں ہے کہ پلٹنے سے مراد کفر کو چھوڑ کر اسلام کی طرف رجوع ہونا ہے اور لا زائد ہے لیکن اس کی ضرورت کیا ہے کہ پلٹنے سے مراد اسلام کی طرف پلٹنا لیا جائے تاکہ لا زائد قرار پائے۔ کیوں نہ اس سے مراد لیا جائے توبہ وانابت اور اقرار ایمان کی طرف رجوع ہونا آثار عذاب کے دیکھنے کے بعد جیسے فرعون کا اقرار ایمان ڈوبنے کے وقت جس کا ذکر سورۂ یونس میں ہے۔ یا جس کا تذکرہ سورۂ نساء میں ہے۔

اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّيْ تُبْتُ الْاٰنَ — جب اُن میں سے کسی کے سر پر موت آکر کھڑی ہو تب وہ کہے کہ میں اب توبہ کرتا ہوں۔

اور جیسا کہ سورۂ مومنون میں مشرکوں اور ظالموں کے تذکرہ میں ہے۔

حَتّٰۤى اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ لَعَلِّيْۤ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيْمَا تَرَكْتُ — جب اُن میں سے کسی کو موت آنے لگتی ہے تو وہ کہتا ہے، اے پروردگار! مجھے واپس کردے۔ شاید کہ میں اب نیک اعمال کروں۔

تو یہ سب توبہ وانابت کی طرف رجوع کی مثالیں ہیں۔ مگر آثار عذاب کے مشاہدہ کے بعد یہ رجوع قبول نہ ہوگی۔ بس اسی طرح اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ان بستیوں والے جنھیں اللہ نے ہلاک کیا، اُن پر حرام ہے یعنی ناممکن ہے فطری طور پر کہ وہ عذاب کے آثار دیکھنے کے بعد اقرار ایمان اور توبہ وانابت کی طرف رجوع نہ ہوں۔

(۴) سورۂ آل عمران کی آیتیں:-

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ — کسی انسان کو یہ حق نہیں کہ اللہ اُسے کتاب و حکمت اور نبوت عطا کرے پھر وہ لوگوں سے یہ کہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ بلکہ (وہ تو یہی کہیں گے کہ) اللہ والے بنو اس بنا پر کہ تم کتاب الٰہی کی تعلیم دیتے رہو اور

الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ
وَلَا يَأْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا
الْمَلٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا

اسے پڑھتے پڑھاتے رہے ہو اور نہ یہ کہ وہ حکم دے کہ تم فرشتوں اور پیغمبروں کو خدا بنا لو۔

اس میں لا یامرکم کا عطف ہے یقول پر جس کا ثم کے ساتھ عطف تھا ما کے بعد والے جملہ منفی پر یعنی یہ حق نہیں کہ وہ یوں کہے اور نہ یہ کہ وہ حکم دے تو یہ لعد کی نفی اس پہلی نفی میں زور پیدا کرنے کے لیے ہے جیسے دوسرے قول کے طور پر کشاف نے بھی درج کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں لا زائد نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا آیات میں لا کو زائد قرار دینے میں زمخشری منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے مفسرین اور نحویین اس توہم میں مبتلا ہیں۔

حالانکہ اگر کلام عرب میں لا کا زائد ہونا نظم اور نثر میں رائج ہو بھی، تب بھی ان آیاتِ قرآن میں جب کہ نفی کی صورت میں معنی بنتے ہیں تو لا کو زائد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور حقیقت کلام عرب میں بھی سوا شاذونادر اِکّا دُکّا اشعار کے جنھیں انہی زائد کہنے والوں نے تلاش سے نکال کر درج کیا ہے اور ہم ان اشعار کے متعلق وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ کس دور میں کہے گئے ہیں، باقی ہیں عام طور پر اس کی مثالیں نہیں ملتیں۔

بعض آیاتِ قرآن میں تو زمخشری نے بھی لا کے زائد کہنے والوں سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ جیسے سورۂ انعام میں :-

وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَآ اِذَا جَآءَتْ
لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝

اور تمہیں بھلا کیا خبر کہ جب وہ معجزے آئیں گے تب بھی وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

اور اسی سورہ میں :-

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ
رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا

کہیے کہ آؤ میں بیان کروں تم سے وہ باتیں جن کی تمہارے پروردگار نے تم پر پابندی عائد کی ہے کہ تم شرک نہ کرو۔

مگر سورۂ نساء کی اس آیت میں کہ :-

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ

تو نہیں، قسم تمہارے پروردگار کی وہ ایمان والے نہیں ہو سکتے جب تک کہ آپ کو ثالث نہ مانیں۔

لکھ دیا ہے کہ فَلَا وَرَبِّكَ کے معنی ہیں: فَوَرَبِّكَ جیسے دوسری جگہ ہے: فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ تو قسم تمہارے پروردگار کی ہم اُن سے ضرور سوال کریں گے۔" یہاں لَا بڑھایا گیا ہے قسم کے مضمون کو پُر زور بنانے کے لیے۔ جیسے: لِئَلَّا يَعْلَمَ میں بڑھایا گیا ہے علم کے ضروری ہونے پر زور دینے کے لیے۔

ان چند سطروں میں جو انتشارِ خیال ہے وہ قابلِ عبرت ہے اور اتنی تفصیل اس بحث کی وضاحت کے لیے کافی ہے۔

شریف رضیؒ نے حقائق التاویل میں بعض لوگوں کا قول واؤ کی زیادتی کے بارے میں چند آیاتِ قرآن کے ذیل میں نقل کیا ہے۔ مثلاً۔ سورۂ آلِ عمران میں وَلَوِ افْتَدٰى بِهٖ اور سورۂ ابراہیم میں: وَلِيُنْذَرُوْا بِهٖ، اور سورۂ زُمر میں: وہ واؤ عطف ہے ایسے معطوف کے ساتھ جس کا معطوف علیہ لفظاً محذوف ہے مگر سیاقِ کلام سے ظاہر ہے۔

اور بھی مقامات پر یہ علمائے نحو کا اسلوبِ قرآن کے سمجھنے سے قاصر ہونا ہے جس کی بنا پر ان کے تردّد اور اضطراب کی وجہ سے دشمنانِ قرآن کو قرآن پر اعتراضات کا موقع ملا ہے اور اس کے بعض نمونے اور اُن کی تشریح کتاب الھدیٰ حصّہ اول میں اور بالخصوص تیرہویں مقدمہ میں ص ۳۲۱ سے آخرِ کتاب تک سیر حاصل طور پر گئی ہے۔

ان صاحبانِ فن کی فنکاریوں سے قرآن فہمی میں دشواریاں پیدا ہوئی ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ بہت سے قرآنی محاورات و استعارات صدرِ اسلام میں کوئی پیچیدہ مسئلہ نہیں سمجھے گئے اور بعد میں جب کہ فطری ادبِ عربی کی بہار خزاں سے بدل گئی تو وہ معرکۃ الآرا مسائل بن گئے۔ جیسے "اضلال" کی نسبت خداوندِ عالم کی جانب جو بہت سے آیات میں ہے وہ حقیقۃً انسانی نفسِ امّارہ کی دسیسہ کاریوں کے ساتھ توفیقِ الٰہی کے سہارے کی ضرورت ثابت کرنے والی ایک نہایت حسین مجازی تعبیر تھی جس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوتا تھا کہ انسان کی بداعمالی کا ایک درجہ وہ ہوتا ہے کہ انسان کو اس

کے نفس کے سپرد کردیا جائے جس کا اثر انسان کی گمراہی کی شکل میں ویسا ہی قوت کے ساتھ نمودار ہوتا ہے جیسا گمراہ کرنے کا اثر ہو سکتا ہے۔ اسی شباہت کے لحاظ سے بطور استعارہ اس کی تعبیر اضلال یعنی گمراہ کرنے کے ساتھ ہوئی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو توفیقِ الٰہی کی نعمت کی قدر ہو۔

اضلال کے اطلاق میں اس مجازی پہلو کا قرینہ قرآن کی وہ صاف آیتیں ہیں۔ جیسے سورۂ اعراف میں :۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ..... بیشک اللہ برے کام کی تحریک نہیں کرتا۔

اور سورۂ نحل میں

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝

بلاشبہ اللہ عدالت، بھلائی اور صاحبانِ قرابت کے حقوق کی ادائیگی کے لیے تحریک کرتا ہے اور شرمناک کام برائی اور ظلم و تعدّی سے روکتا ہے اس طرح تمہیں نصیحت کرتا ہے شاید تم اثر قبول کرو۔

اللہ کا اپنی ثنا و صفت میں اُسے بیان کرنا کہ وہ اچھائی کی تحریک کرتا اور بُرائی سے روکتا ہے اس کا قطعی ثبوت ہے کہ گمراہ کرنے کی نسبت اُس کی طرف مجازی ہے۔

اور بھلا گمراہ کرنے کی نسبت اُس کی طرف بطور حقیقت کیونکر ہو سکتی ہے جبکہ وہ گمراہوں کی مذمت کرتا ہے۔ انھیں اُن کی گمراہی پر سزا دیتا ہے اور ان کی طرح طرح سے سرزنش کرتا ہے۔ مثلاً ۔

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ وَمَا

کیوں کر تم اللہ کا انکار کرتے ہو کیوں حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کرتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ کیوں اللہ کے راستے سے روگردانی کرتے ہو ؟ تو کیا ہو گیا ہے تمہیں ! تم کیسے فیصلے کرتے ہو۔ تو انھیں کیا ہو گیا ہے کہ یہ ایمان نہیں لاتے۔ تو آخر انھیں کیا ہے کہ وہ نصیحت

ذَا عَلَیۡھِمۡ لَوۡ اٰمَنُوۡا ۔۔۔۔ سے روگردانی کرتے ہیں اور آخر ان کا کیا نقصان تھا اگر وہ ایمان لاتے۔

یہ بحث تفصیلی طور پر علمِ کلام کے کتب میں درج ہے اور کافی حد تک حصہ سوم "رحلۂ مدرسیہ" ص۲۹ تا ص۴۲ میں موجود ہے۔

اس کی ایک مثال قرآن مجید کی آیت اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی ہے جس میں قرآن مجید کے واضح آیات اور عقلی دلائل پر جو قطعی ہیں، اگر نظر رکھی جاتی تو سمجھ میں آتا کہ عرش سے یہاں پر شانِ قدرت وجلال اور ازل وابد میں عالم ملکوت پر اس کا اقتدار مراد ہے اور ہماری کوتاہ ذہنیتوں کے لیے جو محسوسات کے دائرہ میں گرفتار ہیں، اس کی تشبیہ دی گئی ہے، اُس تختِ سلطنت سے جس پر سلاطینِ زمانہ متمکن ہوتے ہیں لیکن ظاہر پرستوں کی اس عجوبہ آفرینی کو کیا کیا جائے کہ ابن مردویہ اور خطیب نے اپنی تاریخ میں اور ابن منصور نے اپنے سنن میں حضرت پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بروایت عُمر بن الخطّاب، یہ حدیث درج کردی۔ اسی آیت اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی کے ذیل میں کہ وہ عرش پر اس طرح بیٹھتا ہے کہ عرش کے چرچرانے کی آواز سنائی دیتی ہے۔ کنز العمال جلد۱ ص۲۲۶ اور منتخب کنز العمال میں بھی یہ احادیث درج ہیں۔ میزان الاعتدال ذہبی میں عَسٰۤی اَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا ۔ کی تفسیر میں مجاہد کی زبانی نقل کیا ہے کہ خدا حضرت کو عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔

کتاب شواھد الحق، شیخ یوسف نبہانی میں ص۱۳۰ پر ہے کہ ابن تیمیہ کے تصانیف سے ایک کتاب کتاب العرش ہے۔ کشف الظنون میں ہے کہ اس میں لکھا ہے کہ اللہ عرش پر بیٹھتا ہے اور اس میں ایک جگہ خالی رکھی ہے جس میں رسولِ خدا اسی کے پاس بیٹھیں گے۔ جیسا کہ ابو حیان نے آیت قرآن وَسِعَ کُرۡسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ کی تفسیر میں درج کیا ہے اور اس میں بھی احمد بن تیمیہ کی کتاب العرش کا حوالہ دیا ہے اور اسی آہنگ پر محمد بن عبدالوہاب نجدی کا ترانہ ہے۔ اپنے مطبوعہ رسالہ میں جو دیگر رسائل کے ساتھ ایک مجموعہ کے اندر مکۂ معظمہ میں طبع ہوا ہے اور صفحہ ۱۵۵ و ۱۵۶ میں یہی باتیں اس میں درج ہیں۔

یہ ہے بقدرِ ضرورت سرکار بلاغی کے افادات کا خلاصہ۔

تفسیر

فصل الخطاب

فہرستِ مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سُوۡرَۃُ الۡفَاتِحَۃِ

سُورۂ حَمد

سورہ کے لفظی معنی جو اُس کے معنیٔ اصطلاحی کے ساتھ قریبی مناسبت رکھتے ہیں "شہر پناہ کی دیوار" یا "احاطہ" کے ہیں۔[1] لہٰذا ایک قرآنی آیات کے مجموعہ کا جو حضرت احدیت کی طرف سے ایک خاص نام کے ساتھ نازل کیا گیا سورہ نام قرار دیا گیا ہے۔ گویا وہ ایک "احاطہ" ہے جو کچھ آیات کے گرد گھیر دیا گیا ہے۔

قرآن مجید کی تقسیم صرف سوروں کی طرف منجانب اللہ ہے۔ اس کے علاوہ پاروں[2] ربعوں[3] اور رکوعوں[4] کی طرف تقسیم بعد میں قاریوں کی کارستانی ہے جس سے پڑھنے میں سہولت پیدا کرنا منظور تھی۔

سورہ کے لفظی اور اصطلاحی معنی

---

[1] سورۃ المدینۃ حائطھا (راغب) [2] قرآن کے ۳۰ حصے مہینہ کے ۳۰ دنوں کے اعتبار سے کر کے ہر حصہ کا نام عربی میں "جزو" قرار دیا گیا ہے جسے فارسی اور اُردو میں پارہ کہتے ہیں۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر دن ایک پارہ پڑھ کر مہینہ بھر میں پورا قرآن بآسانی ختم کیا جا سکے۔

[3] پارہ کے چار حصے کر کے ہر حصہ کو رُبع کہا جاتا ہے۔ پہلے ربع کے ختم پر تو ربع ہی لکھا جاتا ہے۔ دوسرے پر نصف اور تیسرے پر ثلث یعنی ثلٰثہ ارباع "یعنی تین چوتھائی حصے"۔ [4] سوروں کی تقسیم رکوعوں پر کی گئی ہے۔ ہر رکوع تقریباً دس آیتوں کا ہے۔ چونکہ جمہور اہلِ اسلام نماز میں سورۂ حمد کے بعد پورا سورہ پڑھنا ضروری نہیں سمجھتے اس لیے عبدالماجد صاحب دریابادی کی لفظوں میں "یہ اتنی مقدار ہے جو ایک رکعت میں بآسانی پڑھی جا سکتی ہے چھوٹے سوروں میں ہر سورہ کو ایک رکوع قرار دیا گیا ہے چنانچہ سورۂ حمد کو بھی ایک رکوع سمجھا جاتا ہے"۔ علمائے شیعہ کی اکثریت پورا سورہ ضروری سمجھتی ہے اس لیے ہمارے یہاں رکوعوں میں کوئی افادیت نہیں ہے۔

قدیم زمانہ میں صفحات کی تعداد کے بجائے حروف کے شمار سے کتابوں کے حجم کا تعیّن ہوتا تھا۔ مثلاً کہا جاتا تھا، فلاں کتاب پچاس ہزار بیتوں کی ہے اور بیت کے معنی ہوتے تھے حرفوں کی ایک خاص تعداد مثلاً پچاس حرفوں کو ایک بیت کہتے تھے۔ پاروں کی تقسیم میں بس اسی اعتبار سے برابر کے اجزاء کہ ان میں حرفوں کی تعداد تقریباً برابر برابر ہو جائے۔ اس میں معنی و مفہوم پر بالکل نظر نہیں کی گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک بات آدھی پہلے پارے میں چلی جاتی ہے آدھی دوسرے پارے میں، تو جب الگ الگ پارے ہوں جیسا کہ اکثر رائج ہے تو بعض اوقات ایک پارہ کی پہلی آیت کا مطلب سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے، جب تک اس کے قبل کا پارہ نکال کر دیکھا نہ جائے کہ اس میں کیا ذکر چل رہا تھا؟

بعد رسولؐ خلفاء کی طرف سے جو قرآن جمع کیا گیا اُس میں اکثر ایک سورہ کی آیتیں دوسرے سوروں میں چلی گئیں، مگر بعض سورے جو شروع سے آخر تک ایک خاص ساخت رکھتے ہیں اُن میں یقین کیا جا سکتا ہے کہ وہ شروع سے اسی صورت پر تھے جس طرح اس وقت موجود ہیں۔ سورۂ حمد ایسے سوروں میں سے ہے، اس کے علاوہ چوں کہ اس سورہ کا نماز میں بالتکرار پڑھنا فرضِ عین ہے لہٰذا زمانۂ رسولؐ ہی سے اُس کو ترتیب کے لحاظ سے بھی تواتر کا درجہ حاصل ہو گیا جو اس مرتبہ پر بہت کم سوروں کے لیے سمجھا جا سکتا ہے۔

سوروں کے نام

سوروں کے کچھ نام بھی وقتِ نزول ہی سے مقرّر تھے جو کسی خاص واقعہ، شخص یا لفظ کی مناسبت سے قرار دیئے گئے تھے لیکن انھیں ایسی توقیفی حیثیت حاصل نہیں ہے کہ کسی دوسرے نام کا اطلاق جائز نہ ہو۔ لہٰذا اگر اُس واقعہ یا شخص وغیرہ کے علاوہ کوئی اور خصوصی لفظ یا واقعہ بھی اہمیت کے ساتھ کسی سورہ میں مذکور ہو اور اُس کی شناخت کا فائدہ دے سکتا ہو یا کوئی خاص نمایاں صفت کسی سورہ کی ہو تو کیا مضائقہ ہے کہ اُس سے بھی اُس سورہ کو یاد کیا جا سکے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ ایک ایک سورہ کے کئی کئی نام کتابوں میں وارد ہیں۔ ان سب ناموں کا من جانب اللہ یا از جانب رسول اللہؐ ہونا ثابت نہیں ہے۔

سورۂ حمد کے نام

تمام سوروں میں سب سے زیادہ نام سورۂ حمد کے وارد ہوئے ہیں اور یہ اُس کی عظمت کا مقتضا ہے۔ سیوطی نے اتقان میں ۲۵ نام تک گنوائے ہیں۔ ان میں سے مشہور و معروف نام فاتحۃ الکتاب، یا الفاتحہ، اور اُمّ الکتاب اور السبع الثانی اور سورۂ حمد ہیں۔ "فاتحۃ الکتاب" نام احادیث میں زیادہ آیا ہے، فاتحہ کے معنی ہیں افتتاح یعنی آغاز کرنے والی چیز۔ یہ نام اگر آغازِ تنزیل سے ثابت ہو جائے تو وہ

اس کی دلیل ہوگا کہ کم از کم اس سورہ کا محل وقوع یقیناً مطابق منشائے الٰہی ہے۔

ان ناموں کے علاوہ دوسرے نام غیر مشہور ہیں اور صرف کتابوں میں درج ہیں۔ جیسے الاساس سورۃ تعلیم المسألۃ، سورۃ الکنز، الشفاء والشافیۃ، سورۃ الصلوٰۃ، الکافیۃ الوافیۃ جنھیں علامہ نیشاپوری نے غرائب القرآن میں درج کیا ہے۔

سورۂ حمد کی جامعیت

جامعیت اس سورہ کی وہ ہے کہ حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ نے اُسے تمام قرآن کا خلاصہ بتایا ہے۔ یہ بات جمہورات میں شہرت پاگئی چنانچہ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں دو جگہ (صفحہ ۶۳ و ۶۵) ابوزید بلخی کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے: فی ان سورۃ الحمد تنوب عن جمیع القرآن۔ ہمارے فہم کے مطابق اس کی تشریح یہ ہے کہ تمام قرآن کا مقصد اصلی دو باتیں ہیں۔ اعتقاد اور عمل۔ اعتقاد کے دو شعبے ہیں۔ مبداء اور معاد۔ اور عمل کے دو شعبے ہیں۔ اچھے اوصاف سے اتصاف اور بُرے اوصاف سے اجتناب۔ سورۂ حمد ترتیب وار ان تمام اُمور پر مشتمل ہے۔ الحمد للہ رب العٰلمین الرحمٰن الرحیم۔ مبداءِ اوّل یعنی حضرت احدیت کا اعتقاد۔ مالک یوم الدین معاد یعنی آخرت۔ ایاک نعبد و ایاک نستعین اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم اچھے اعمال سے اتصاف اور غیر المغضوب علیھم ولا الضالین۔ بُرے اعمال سے اجتناب۔ معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ حمد ایک متن ہے اور تمام قرآن اس کی شرح۔ وہ اجمال ہے اور مجموعۂ کلام مجید اس کی تفصیل۔

زمانۂ نزول

قرآن مجید کے سوروں کی ایک تقسیم باعتبار زمانۂ نزول ہے یعنی کچھ مکّی سورے ہیں وہ وہ ہیں کہ جو قبل ہجرت رسولؐ نازل ہوئے اور کچھ مدنی ہیں جو بعد ہجرت نازل ہوئے، چاہے ان کا نزول مدینہ کے اندر نہ ہوا ہو۔ سورۂ حمد کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ مکّہ میں نازل ہوا ہے یا مدینہ میں یا دونوں جگہ، صحیح یہ ہے کہ وہ مکّی ہے۔ یعنی جب رسولؐ مکّۂ معظّمہ میں تھے تب ہی نازل ہوا۔ بلکہ تحقیق یہ ہے کہ وہ بالکل شروع شروع اُترا ہے، اس لیے کہ نماز بعثت کے بعد ہی سے جاری ہوگئی تھی اور سورۂ حمد نماز کا لازمی جزو ہے۔

پاکستان کے ایک باخبر اور سنجیدہ صاحبِ قلم سید حشمت حسین صاحب جعفری نے اپنے مضمون میں جس کا عنوان ہے "ابتداء نزولِ وحی کے متعلق احادیث روایت و درایت کے آئینے میں"۔ اپنے موضوع کے سلسلہ کے اقوال کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے:

قولِ چہارم یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔ امام واحدی نے اپنی کتاب "اسباب النزول" میں اس بارے میں ایک روایت نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ قول علیؑ بن ابی طالبؑ کا ہے (اسباب النزول للواحدی صفحہ ۱۵ مطبوعۂ مصر)

اس سے اس قول کی نفی نہیں ہوتی کہ سب سے پہلے سورۂ اقرأ کی پانچ آیتیں مالم یعلم تک نازل ہوئیں: (المنتظر لاہور ۲۰ فروری و ۵ مارچ ۱۹۶۸ء صفحہ ۹) علّامہ نیشاپوری نے "غرائب القرآن" مطبوعہ ایران صفحہ ۲۶) میں سورۂ الحمد کے ناموں کے ذیل میں لکھا ہے:۔

تسمیتہا بفاتحۃ الکتاب قیل لانہا اول سورۃ نزلت من السماء ۔ روی عن علیؑ بن ابی طالبؑ انہ قال نزلت فاتحۃ الکتاب بمکۃ من کنز تحت العرش ولھذا قال اکثر العلماء انہا مکیۃ وخطاؤا مجاھد فی قولہ انہا مدنیۃ وکیف لا وقد صح عن النبیؐ فی حدیث ابی بن کعب انہا من اول ما نزل بالقرآن وانہا السبع المثانی وسورۃ الحجر مکیۃ بلا خلاف

اس کا نام فاتحۃ الکتاب ہوا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس لیے کہ وہ سب سے پہلا سورہ ہے جو عالمِ بالا سے اُترا۔ حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ سے روایت ہے۔ فرمایا کہ فاتحۃ الکتاب مکّہ میں عرش کے نیچے کے ایک خزانہ سے نکل کر نازل ہوا۔ اسی لیے اکثر علماء نے کہا ہے کہ وہ مکیہ ہے اور مجاہد کے قول کو کہ وہ مدنیہ ہے، غلط ٹھہرایا ہے اور کیوں کر ایسا نہ ہو جب کہ حدیث صحیح میں اُبی بن کعب کی روایت حضرت پیغمبر خداؐ سے ہے۔ قرآن کے ابتدائی نزول شدہ اجزاء میں سے ہے۔ پھر یہ کہ اسی سورہ کا ایک نام سبع مثانی ہے جس کا ذکر سورۂ حجر میں ہے جو بلا اختلاف مکی سورہ ہے۔

غور کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ سب سے پہلے اقرأ کی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہوئیں جن میں رسولؐ کو کچھ پڑھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ اب اس کے بعد پڑھا کیا جائے؟ اس کی تعلیم کے لیے بوحیٔ خاص رسولؐ پر سورۂ حمد اُتارا گیا کہ اس کی قرأت کی جائے۔

اسی سے اس سورہ کے اندازِ بیان کا راز معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے اجزائے قرآنی

سورۂ حمد کی نوعیت

سے مختلف کیوں ہے۔ قرآن میں عموماً اندازِ تخاطب سے نمایاں ہے کہ وہ خداوند عالم کا کلام ہے لیکن سورۂ حمد میں اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بندہ کی عرض ہے اپنے خدا کی بارگاہ میں۔ اصل یہ ہے کہ کلام خدا اس معنی سے ہے کہ اللہ کے ارادۂ خاص سے مثل بقیہ اجزائے قرآن اُس کی انشا ہوئی ہے اور اسی اعتبار سے وہ قرآن مجید کا جزو ہے۔ مگر وہ بطور کلامِ الٰہی اُتارا نہیں گیا ہے بلکہ بطور تعلیم رسولؐ اور امتِ رسولؐ کی قرأت اور اللہ کی بارگاہ میں عرض داشت پیش کرنے کے لیے اُتارا گیا ہے اور جس طرح :

لفظ آیت کے معنی

قل رّبّ زدنی علماً : "کہیے کہ اے میرے پروردگار میرے علم میں اور اضافہ فرما۔" اس میں شروع کا لفظ قل جس کا ترجمہ ہوا "کہیے" دعائے عبد کو کلامِ معبود میں منسلک کرتا ہے، اسی طرح سورۂ حمد کے پہلے اقرأ "پڑھیے"، اس سورہ کو کلامِ الٰہی میں منسلک کرنے کا ذریعہ ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۝

"سہارا اللہ کے نام کا جو سب کو فیض پہونچانے والا بڑا مہربان ہے۔"

یہ قرآن مجید کی پہلی آیت ہے اور چوں کہ مثل دوسرے سوروں کے وہ سورۂ اقرأ کا بھی جزو ہے اِس لیے ماننا پڑتا ہے کہ قرآن کی سب سے پہلی آیت جو اُتری ہے وہ "بسم اللہ" ہی ہے جس کی صراحت بعض کتب اہلِ سنّت میں بھی موجود ہے۔[۱]

آیۂ بسم اللہ کی خصوصیت

آیۃ کے لغوی معنی نشانی کے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک مستقل پیغام یا خبر کو بھی آیۃ کہا جاتا ہے۔ غالباً اسی دوسرے معنی کی مناسبت سے ہر سورہ کی تقسیم آیتوں پر ہوی یعنی کلام کا ایسا فقرہ جہاں سلسلۂ کلام رکنے کی علامت میں ایک لفظ اس طرح آ گئی ہے۔ جیسے شعر میں قافیہ ہوتا ہے مگر اس میں قافیہ کے قیود و شرائط کی پابندی نہیں ہے، اسی لیے اُسے سجع کی لفظ سے یاد نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ سجع نثر کلام میں وہی ہوتا ہے جو شعر کے قافیہ والی پابندی کے ساتھ ہو۔ یہ اختتامی الفاظ اپنی نوعیت کے ساتھ قرآن سے مخصوص ہیں اور ان کا اصطلاحی نام "فواصل" ہے۔

اس آیت (بسم اللہ) کی خصوصیت و اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ وہ ہر سورہ کی ابتدا

---

[۱] اول آیۃ نزلت من اللوح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (محاضرۃ الاوائل صفحہ ۱۲)

میں اُتاری گئی۔ اس طرح جتنے قرآن میں سورے ہیں، اتنی ہی تعداد میں یہ آیت ہے۔ صرف سورۂ برٔت کا آغاز بسم اللہ سے نہیں کیا گیا، اس لیے کہ یہ آیت رحمت ہے اور وہ سورہ، سورۂ عذاب۔ یہ کمی پوری ہوگئی اس طرح کہ سورۂ نمل میں حضرت سلیمانؑ کے مکتوب میں جو ملکۂ سبا کے نام تھا، یہ آیت یوں آگئی کہ: انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور اس طرح بسم اللہ کی تنزیلی تعداد سوروں کی گنتی کے بالکل برابر ہوگئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متواتر احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورہ کا جزو ہے اور اسی پر ائمہ اہل بیت علیہم السّلام کا اجماع رہا ہے جو صحیح السند روایات سے ثابت ہے۔ قاریانِ مکہ اور قاریان فقہائے کوفہ سب اس سے متفق رہے ہیں اور اہلِ سنّت کے ائمۂ اربعہ میں سے شافعی اور اُن کے متبعین کا مسلک بھی یہی ہے۔ (غرائب القرآن نیشاپوری جلد ۱ صفحہ ۲۸)

تواریخ واخبار سے ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ کو بآوازِ بلند پڑھنے کا طریقہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے عہدِ معاویہ تک برابر قائم رہا۔

سب سے پہلے اس میں تغیر امیر شام معاویہ نے کیا اور مدینہ میں آکر جب پہلی دفعہ انھوں نے بغیر بسم اللہ کے اور رکوع وسجود کے لیے جھکتے وقت تکبیر کو ترک کرتے ہوئے نماز پڑھائی تو مہاجرین و انصار میں شور ہوگیا کہ:

یامعویۃ سرقت من الصلوٰۃ این بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والتکبیر عند الرکوع والسجود۔؟	اے معاویہ تم نے نماز میں سے چوری کی، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کیا ہوگئی اور رکوع وسجود کے وقت تکبیریں کدھر گئیں؟

مجبور ہوکر معاویہ کو بسم اللہ اور تکبیروں کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھنا پڑی۔

علامہ نیشاپوری لکھتے ہیں کہ:

کان معاویۃ شدید الشکیمۃ ذاشوکۃ فلولا ان الجھر بالتسمیۃ کان مقرراعند کل الصحابۃ لم یجسروا علیٰ ذالک (غرائب القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۹)	معاویہ بڑے طمطراق اور شان وشوکت کے آدمی تھے۔ تو اگر بسم اللہ کو بآواز کہنا تمام صحابہ کے نزدیک متفق علیہ نہ ہوتا تو وہ اس کی جرأت کبھی نہ کرتے۔

مگر بعد کے مسلمانوں کی اکثریت کا عمل امیرِ شام ہی والے طریقہ پر ہو گیا جس کے برخلاف ائمہ اہلِ بیت علیہم السّلام نے نہ صرف یہ کہ بسم اللہ کو جزوِ قرآن بتایا بلکہ نماز میں (چاہے وہ اخفاتی ہو) اُسے بجہر کہنے کی تاکید فرمائی ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السّلام کا ارشاد ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والی آیت سب سے زیادہ اس کی مستحق ہے کہ اُسے باآواز کہا جائے اور یہی وہ آیت ہے جس کے لیے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ:

واذا ذکرت ربک فی القراٰن وحدہ ولّوا علیٰ ادبارھم نفورا

جب آپ پڑھنے میں اپنے واحد پروردگار کا نام لیتے ہیں تو وہ لوگ پیٹھ پھرا کر چلے جاتے ہیں۔

(علی بن ابراہیم قمی)

قرآن کریم کی اس آیت کے بارے میں جناب امیرؑ نے اُس حدیث میں جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے، یہ بتایا ہے کہ جو کچھ سورۂ حمد میں ہے وہ سب بسم اللہ میں ہے۔ اس کی تشریح یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اُن شعبوں پر غور کیجیے جن کا بیان سورۂ حمد کے متعلق آچکا ہے تو اُن سب کا خلاصہ ہے عبد و معبود کا باہمی تعلق کہ خالق بے نیاز اور مرکزِ فیض ہے اور مخلوق محتاج اور اُس کے فیض کی طالب ہے۔ خالق و مخلوق کا یہ تعلق بسم اللہ سے ظاہر ہوتا ہے جس میں بندہ اپنے خالق کے فیض و رحمت کا پتہ دیتا ہوا اُس سے امداد کا طالب ہوتا ہے۔ اس طرح یہ آیت خود ایک معنی سے قرآن مجید کا لُبِّ لباب قرار پاتی ہے اور اسی لیے باوجود جزو ہونے کے اس کا انداز سوا سورۂ حمد کے تمام دوسرے سوروں کے عنوان بیان سے مختلف ہے، وہ ہر سورہ کا جزو ہے اسی طرح جیسے سورۂ حمد قرآن کا جُزو ہے۔ مگر جیسے سورۂ حمد تمام قرآن کا فاتحہ قرار دیا گیا ہے اور کلام کی ساخت کے لحاظ سے اُس سے الگ ہے، اسی طرح بسم اللہ ہر سورہ کا جُزو ہے مگر ساختِ کلام کے لحاظ سے اُس سے الگ ہے۔

اُس سے ہر سورہ کی ابتدا کر کے یہ رسم قائم کی گئی ہے کہ مسلمان بھی اپنی ہر تقریر اور ہر کام کا اس سے آغاز کریں تاکہ اُن کو زندگی کے ہر قدم میں اللہ سے سہارا لینے کا احساس قائم رہے اور اس کا برابر مظاہرہ ہوتا رہے۔ اس سے سرِ غرور جھکتا بھی ہے اور ہمت دل بلند بھی ہوتی ہے اور یہ بہت بڑا مقصد ہے جو عاجز و قاصر بندہ کے قادرِ مطلق پر اعتماد ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اور جسے زندہ رکھنے سے اسلام نے مسلمانوں میں "خودی" اور "بے خودی" دونوں کو سمو کر انسانی رفعت کی شاہراہ قائم کی ہے۔

پہلی لفظ بسم اللہ مرکب ہے دو جزووں سے ایک (ب) جو عربی میں استعانت یعنی

مدد حاصل کرنے کے لیے آتی ہے۔ یہی اس نیازمندی کے اظہار کا ذریعہ ہے جو بندہ کو اپنے مالک سے مرتبط بناتی ہے۔ دوسرے (اسم) اس کے معنی ہیں نام۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ بسم اللہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ بندہ اللہ سے مدد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اسم کی لفظ مقامِ تعبیر میں اس محاورہ کے مطابق لائی گئی ہے کہ کسی بلند ذات کے متعلق جب کوئی کلام کیا جائے تو یہ کچھ ادب کے خلاف محسوس ہوتا ہے کہ بے دھڑک کسی امر کو خود اُس کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ اُس سے قریبی تعلق رکھنے والی کسی چیز کو واسطہ بنایا جاتا ہے۔ "جناب" اور "حضرت" اور "سرکار" اس قسم کے الفاظ کی اضافت کسی بڑے نام کے ساتھ اسی لیے ہوتی ہے۔ نیز "خدام والا شان" اور "ملازمان بارگاہ" اور جدید عربی میں فخامۃ اور جلالۃ اور عظمۃ اور معالی اور سمو وغیرہ کے الفاظ اسی لیے آتے ہیں بس اسی طرح قرآن کریم میں اللہ کی طرف تسبیح اور تحمید اور استعانت کی نسبت میں "اسم" کی لفظ کا واسطہ آیا ہے اور اسی لیے بسم اللہ کے معنی حضرت علی ابن ابی طالبؑ نے یہی فرمائے ہیں کہ استعین علیٰ اموری کلھا باللہ۔ "میں اپنے تمام معاملات میں خدا سے مدد طلب کرتا ہوں"۔ (کتاب التوحید صدوقؒ)

اللہ خدائے برحق کا اسم ذات ہے جس کا اطلاق کسی دوسری ذات پر نہیں ہو سکتا۔[1]

اسم اللہ کے علاوہ جتنے الفاظ اُس کی نسبت استعمال ہوتے ہیں وہ "اسمائے صفات" یعنی تعریفی القاب ہیں جو اس کے کسی نہ کسی کمال کے پہلو کو پیشِ نظر رکھ کر استعمال کیے جاتے ہیں۔ ان میں اگر اختصاص ذاتِ خالق کے ساتھ ہوگا تو باعتبار مفہوم ہوگا اس لیے کہ اُس لفظ کے معنی ہی ذاتِ الٰہی میں منحصر ہیں۔ جیسے رحمٰن جس کی تشریح ابھی بعد کو ہوگی لیکن اگر وہ معنی ناقص درجہ پر بھی دوسرے افراد میں پائے جاتے ہیں تو اُس وصف کا اطلاق دوسرے پر بھی درست ہوگا۔ جیسے رحیم، عالم، قادر وغیرہ۔ لیکن اللہ کی لفظ اُس ذات کے لیے قرار دی گئی ہے جو ان تمام صفات پر جامع وحاوی ہے۔

نام ہونے کے اعتبار سے اس کے اشتقاق کی جتنی بحثیں ہیں وہ میرے نزدیک دُور از کار ہیں اور اس لفظ کا ترجمہ بھی کسی دوسری زبان میں ممکن نہیں ہے۔ خدا یا گاڈ یا اس طرح کی تمام لفظیں جو دوسری

اسم ذات "اللہ"

---

[1] اسم لا یطلق الا علیہ سبحانہ وتعالیٰ (مجمع البیان)، جناب امیرؑ فرماتے ہیں اللہ اعظم اسم من اسماء اللہ عزوجل لا ینبغی ان یتسمّی بہ غیرہ (صافی)

رحمٰن و رحیم کا فرق

زبانوں میں استعمال ہوسکتی ہیں وہ اسمائے صفات کی جگہ پر تو لائی جا سکتی ہیں مگر لفظ اللہ کی قائم مقام ہرگز نہیں ہوسکتیں

رحمٰن اور رحیم دونوں صفتیں رحم سے مشتق ہیں اور مبالغہ یعنی وصف کی شدت و قوت کو بتاتی ہیں[1] مگر ان دونوں میں فرق ہے۔ رحمٰن کا اطلاق صرف ذاتِ باری پر ہوتا ہے[2] اور رحیم کا اطلاق غیر پر بھی ہوسکتا ہے جس کی نظیریں قرآنِ کریم میں بھی موجود ہیں۔ جیسے رسولؐ کے لیے بالمؤمنین رؤف رحیم اور مومنین کے لیے رحماء بینھم۔

زیادہ تر احادیث[3] سے ان دونوں لفظوں کا فرق یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رحمٰن اس رحمت کو بتاتا ہے جو خالق کی طرف سے بتقاضائے ربوبیت تمام کائنات سے متعلق ہے اور جس میں مومن اور کافر کی تفریق نہیں ہے۔ اس کے جلوے دنیا میں آنکھوں کے سامنے نمایاں ہیں اور رحیم اُس رحمت کے اظہار کے لئے ہے جو توجہ و عنایت خاص کے طور پر اپنے محبوب اشخاص سے متعلق ہوتی ہے اور یہ مومنین سے مخصوص ہے جس کا نمایاں ظہور آخرت میں ہوگا۔ اس کو امام جعفر صادقؑ نے ان الفاظ میں بتایا ہے کہ الرحمٰن اسم خاص لصفۃ عامۃ والرحیم اسم عام لصفۃ خاصۃ۔ (مجمع البیان[4])

رحمٰن کے عموم کو ترجمہ میں "سب کو فیض" کی لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے اور "ہمہ گیر" ہونے ہی کی بنا پر وہ صفت اللہ میں منحصر ہوگئی ہے:

اے کریمی کہ از خزانۂ غیب گبر و ترسا راوظیفہ خور داری

رہ گئی اپنی موافقِ طبع اور دل پسند یا متحد الخیال یا اطاعت شعار افراد پر مہربانی یہ اپنے

---

[1] اسمان وضعا للمبالغۃ واشتقامن الرحمۃ (مجمع)

[2] لایطلق الرحمٰن الاعلی اللہ تعالیٰ (راغب)

[3] تلاش سے بعض جگہ اس کے خلاف بھی ملتا ہے جیسے ایک دعا میں ہے: یا رحمٰن الدنیا والآخرۃ و رحیمھما مگر اس کو شاذ یعنی خلاف مشہور سمجھنا چاہیے۔

[4] فالرحمۃ الرحمانیۃ تعم جمیع الموجودات وتشمل کل النعم واما الرحمۃ الرحیمیۃ فھی مختصۃ بالمومنین (الصافی)

مقدور بھر بندے بھی کر لیتے ہیں۔

چوں کہ مقامِ توصیف میں قاعدہ یہی ہے کہ موصوف نام کو قرار دیا جاتا ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے اور اس کی توصیف وصف کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسی لیے ان الفاظ کی ترتیب میں پہلے اللہ کی لفظ لائی گئی جو نفس ذات کو بتلاتی ہے پھر الرحمٰن کو لایا گیا جو اس کی صفتِ خاص ہے مثل نام کے اور اس لیے تقریباً اُسے لقب کا درجہ حاصل ہے اور پھر الرحیم کہا گیا جس میں صرف توصیف ہے۔

پھر یہ کہ رحمٰن ہونے کے مظاہر چوں کہ عموم رکھتے ہیں اور مومن و کافر سب کے لیے ہیں اس لیے بھی انھیں مقدم ہونا چاہیے اور رحیم ہونے کے مظاہر خصوصیت رکھتے ہیں اور اُن کا ظہور بھی بطور نمایاں بعد کو یعنی آخرت میں ہے لہٰذا اسے بعد کو ذکر کیا گیا۔

مولوی عبدالماجد صاحب دریا بادی نے خوب لکھا ہے کہ " یہ بات اتفاقی نہیں بہت پُرمعنی ہے کہ قرآن مجید میں اسم ذات کے بعد جو سب سے پہلا اسم صفاتی ارشاد ہوا ہے وہ صفت رحمانیت کا مظہر ہے۔ لین پول (LANE POOLE) انگریز اسی لیے اپنے ہم قوموں کو سنا کر کہتا ہے " لوگ یہ بات برابر بھول جاتے ہیں کہ قرآن کے اندر وصف رحمت پر کتنا زور دیا گیا ہے۔" اس کے ساتھ قرآنی آغازِ کلام کی رفعت اُس وقت زیادہ نمایاں ہوتی ہے جب اس کے سامنے مسیحیت کا افتتاحی فقرہ لایا جاتا ہے کہ " شروع باپ بیٹے اور روح القدس کے نام سے "۔ یہاں آغاز ہی سے تثلیث کا گورکھ دھندا سامنے آجاتا ہے جس کا سمجھنا اور سمجھانا عقل کو خیر باد کہے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ۙ‏ ﴿۱﴾ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ۙ‏ ﴿۲﴾ مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ ؕ‏ ﴿۳﴾

"ہر ایک تعریف اُس اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار، سب کو فیض پہنچانے والا، بڑا مہربان، جزا و سزا کے دن کا مالک ہے۔"

حمد اور مدح کا فرق

اُردو زبان کی کوتاہی سمجھنا چاہیے کہ حمد کے لیے کوئی ہم معنی لفظ جو اُس کے تمام خصوصیات کی حامل ہو، ابھی تک نہیں مل سکی ہے۔ "تعریف" کے ساتھ حمد کا ترجمہ مجبوری کا نتیجہ ہے۔ کیوں کہ تعریف تو مدح کے بھی معنی ہوے، مگر عربی میں مدح اور حمد میں فرق ہے۔ مدح غیر ذی شعور چیزوں کی بھی ہوتی ہے۔ جیسے: موتیوں کی چمک، پھولوں کی مہک، سبزہ کی لہک، پانی کی روانی، سورج کی درخشانی وغیرہ، ان کی تعریف مدح کہلائے گی۔ مگر حمد مخصوص ہے ایسے شخص کی تعریف سے جس کے افعال اختیاری حیثیت رکھتے ہوں خواہ ان افعال کا کوئی احسان اُس شخص کی گردن پر نہ ہو جو تعریف کر رہا ہے۔[1] رہ گیا شکر، اِس کے معنی تعریف کے ہیں ہی نہیں بلکہ وہ اس احسان کا جو اپنے ساتھ ہوا ہو کسی طرح اعتراف اور نعمت کی قدر کرنے کا نام ہے جو کبھی عملی طور پر ہوتا ہے اور کبھی قولی طور پر۔ اس صورت میں کہ جب اس کا اعتراف تعریف کی صورت میں ہو تو یہ کہنا صحیح ہوگا اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ شکراً[2] یعنی میں اُس کی (اللہ کی) تعریف کرتا ہوں، اُس کے احسانات کے اعتراف کے لیے۔

• حمد اور شکر میں فرق

ہر تعریف کا ذاتِ الٰہی کی طرف راجع ہونا اس عقیدہ کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ انسانی افعال سب اللہ کے مخلوق ہیں۔ لہٰذا جس نے جو اچھا کام کیا وہ اللہ کی طرف سے ہوا تو جو اُس شخص کی تعریف ہو وہ درحقیقت خدا کی تعریف ہے۔ کیوں کہ اس عقیدہ کی بنا پر تو حمد ہی نہیں بلکہ معاذ اللہ ہر مذمت بھی خدا ہی کی طرف عائد ہونا چاہیے بلکہ ہر تعریف کا ذاتِ الٰہی کے لیے ہونا اس بنا پر ہے کہ ہر فعلِ خیر یا تو براہِ راست اُسی کا عمل ہوتا ہے یا دوسرے

---

[1] الحمد قول دال علیٰ انہ مختص بفضلہ اختیارتہ، معنیتہ وھی فضلۃ الانعام الیک والیٰ غیرک (نیشاپوری)

[2] شکراً مفعول لاجلہ نحو سبّحتہ تعظیما (بلاغی)

کا عمل ہے تو اس کی تحریک یعنی ترغیب اور پھر توفیق کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا اس کام کی تعریف بھی آخر میں اس کی طرف راجع ہے لیکن فعلِ قبیح براہِ راست اُس سے تو ہوتا ہی نہیں اور دوسرے کی جانب سے ہوتا ہے تو وہ اس کی ترغیب سے نہیں بلکہ ممانعت کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی مذمّت خدا کی طرف راجع نہیں ہو سکتی۔[1]

رَبّ اسمِ صفت ہے تربیت سے جس کے معنی ہیں تدریجی طور پر کسی شے یا شخص کو اس کے مناسب حال کمال کی منزل تک پہونچانا۔

خداوندِ عالم خالق بھی ہے اور رَبّ بھی مگر ان دونوں کے مفہوم میں یہی فرق ہے کہ خالق کی لفظ فقط سببِ وجود ہونے کو بتاتی ہے اور رَبّ کی لفظ سببِ بقا ہونے اور پھر مستقل طور پر اس کی نظرِ توجہ مخلوقات کی جانب مبذول رہنے کو بتاتی ہے۔ مالک اور ولی وغیرہ پر باضافت رَبّ کا اطلاق کلامِ عرب میں اسی لیے ہوتا ہے کہ وہ اس شے کے حالات پر نگرانی رکھتے ہیں لیکن اس لفظ کا اطلاق مطلق اور بلا اضافت صرف حق سبحانہ وتعالیٰ پر ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اس کا ترجمہ "پروردگار" کی لفظ کے ساتھ مربّی سے زیادہ مناسب ہے کیوں کہ مربّی کی لفظ کا ہمارے محاورہ میں ذاتِ الٰہی کے ساتھ اتنا اختصاص نہیں ہے جتنا پروردگار کی لفظ کا ہے۔

عیسائیوں نے اُسے اب (یعنی باپ) کہا ہے۔ وہ مجازی تصرّف کے بعد بھی صرف سببِ وجود ہونے کا اظہار کرسکتا ہے مگر اسلام نے اس کے لیے رَبّ کی لفظ منتخب کی ہے جو ہر ہر لمحہ اُس کے فیض اور عنایت کا پتہ دے رہی ہے۔

عالَم کے ایک معنی تو ماسوی اللہ کے ہیں اور اس اعتبار سے غیر اللہ تمام وکمال ایک ہی عالَم ہے۔ اس کی جمع بنانے کا کوئی حاصل نہیں مگر عرفی طور پر عالَم اس ایک دنیا کو کہہ سکتے ہیں جس کے آسمان و زمین، سورج اور چاند ہم سے تعلق رکھتے ہیں۔ موجودہ زمانہ کے علم ہیئت کی اصطلاح میں ایک نظامِ شمسی سے جتنے سیارات متعلق ہیں انھیں ایک عالَم سمجھنا درست ہے۔ اب جب کہ تحقیقاتِ جدیدہ نے اور متعدد آفتابوں اور ان کے نظاموں کا پتہ چلالیا ہے تو عالمین یعنی "بہت سی دنیاؤں" کے مفہوم کا سمجھنا زیادہ آسان ہوگیا ہے۔ پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور اُن کے اہلِ بیت طاہرین علیہم السّلام کے احادیث

---

[1] لایحمد حامدٌ الّا ربّہ ولا یذم ذامٌ الّا نفسہ (نہج البلاغہ)

تو پہلے ہی سے اس کا پتہ دے رہے ہیں۔ ہمارے طرق سے امام محمد باقرؑ کا ارشاد ہے جسے جناب شیخ صدوق ابن بابویہ قمی نے خصال میں وارد کیا ہے کہ:

ان اللّٰہ قد خلق الف الف عالَم والف الف اٰدم

اللہ نے ہزار ہزار عالَم پیدا کیے ہیں اور ہزار ہزار آدم۔

اہلِ سنّت کے طرق سے ہے:-

عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ خلق قبل اٰدم المعلوم عندنا مأتہ الف اٰدم وروی عن جعفر الصادق مثلہ ـ اخرج الامام ابوالليث فی نفسہ وعن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان للّٰہ ثمانیۃ عشر الف عالَم ولك دنیاکم منہا عالَم واحد۔ (محاضرۃ الاوائل صفحہ ۲۳۹ مصر)

پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ اللہ نے اُن آدم کے پہلے جو عام طور پر معلوم ہیں ایک لاکھ آدم پیدا کیے اور اسی مضمون کی روایت امام جعفر صادقؑ سے ہے۔ امام ابواللیث نے اپنی تفسیر میں جناب ابن عباس کے واسطہ سے حضرت پیغمبر خداؐ کی حدیث درج کی ہے کہ اللہ کے ۱۸ ہزار عالم ہیں اور تمہاری دنیا ان میں کا ایک عالم ہے۔

اس کے علاوہ پھر صفحہ ۱۸۱ پر ہے:-

روی فی الخبر عنہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال للّٰہ ثمانیۃ عشر الف عالم الدنیا منہا عالم واحد

روایت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کے ۱۸ ہزار عالم ہیں کہ دنیا اُن میں سے ایک عالم ہے۔

پہلے اس قسم کے احادیث بھی "متشابہات" کی حیثیت رکھتے تھے لیکن اب موجودہ انکشافات نے ذرا اُن کی حقیقت سے پردہ ہٹایا ہے۔ مصر کے عصری عالم دکتور علی مصطفےٰ شرفہ بک دارالمعارف کے وقت الشیوع رسالہ "العلم والحیاۃ" میں دکتور طٰہٰ حسین، الطوف الجمیل، عباس محمود العقاد اور فؤاد صرف ایسے ممتاز عصری علماء کی معاونت سے شائع ہوتا رہا ہے ۱۹۴۵ء کے شمارہ میں لکھتے ہیں:-

ما الشمس الا واحد من مائۃ الف ملیون شمس بین کل شمس جابرتھا مسیر بضع سنین بسرعۃ الضوء ویتألف من ھٰذہ الشموس عالم ھو الذی یظھر لنا لیلا کسحابۃ عظمیٰ من النور تخترق وجہ السماء وتسمیہ نہر المجرۃ وھٰذ العالم بدورہ واحد من مائۃ الف ملیون عالم یبلغ قطر کل منھا مائت والالف من السنین الطوالۃ ۔ (صفحہ ۴۷)

یہ ہمارا سورج کروڑ درکروڑ سورجوں میں کا ایک ہے جن میں ہر ایک سورج کا دوسرے سورج سے فاصلہ روشنی کی رفتار سے کئی کئی سال کا ہے اوران سورجوں سے ایک دنیا ہمیں نظر آتی ہے جو رات کو ہمیں روشنی ایک بڑے بادل کی طرح محسوس ہوتی ہے اور وہ سطح فلک کو طے کرتی ہوی گزرتی ہے اور ہم اسے کہکشاں کہتے ہیں اور یہ عالم اپنے پورے احاطہ کے ساتھ کروڑ درکروڑ عالموں میں ایک ہے جن میں سے ہر ایک کا عرض وطول ہزار ہزار سال کی مسافت کے برابر ہے ۔

اس ذہنیت کے مقابلہ میں جو ہر دن کا ایک خدا قرار دے رہی تھی اور اس وقت جب ہر قبیلہ کا خدا الگ الگ سمجھا جارہا تھا ۔ اسلام یہ آواز بلند کر رہا تھا کہ وہ تو ایک عالم کا پروردگار ہی نہیں ۔ ہزاروں جہان ایسے ایسے ہوں تو سب کا وہی ایک پروردگار ہے ۔

اس سے ایک طرف ہر طرح کے شرک کا سدِّباب کیا اور دوسری طرف اتحاد عالمی کی ایک مستحکم بنیاد قائم کی جس پر آج تک دنیا باوجود انتہائی تہذیب و تمدن کی ترقی کے کوئی عمارت نہیں بنا سکی ۔ اس بنیاد پر عمارت اسی وقت قائم ہو سکتی ہے جب اس دین (اسلام) اور کتاب (قرآن) کو عمومی طور پر تسلیم کر لیا جائے جو اس اخوت کا سنگ بنیاد رکھنے والے ہیں ۔ یہ ہو گا مگر اسی وقت جب قرآن کا وعدہ :

لیظھرہ علی الدین کلہ "تاکہ اس دین کو ہر دین پر غلبہ عطا کرے" پایہ تکمیل تک پہونچے ۔ یہ وہی موقع ہو گا جس کے متعلق کہا گیا ہے :

ولیمکننّ لھم دینھم الذی ارتضیٰ لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا (سورہ نور ۵۵)

اور ان کے لیے قائم و برقرار کرے گا ان کے اس دین کو جسے اس نے لپسند کیا ہے اور ضرور خوف کے بدلے میں انھیں امن وسلامتی عطا کرے گا کہ وہ میری

عبادت کریں گے اس طرح کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے۔

دنیا کے مضطربانہ اُٹھتے ہوئے قدم آخر کو اس منزل پر پہونچ کر دم لیں گے۔

"تمام جہانوں کا پروردگار" کہنے کے بعد پھر وہ دو وصف دہرائے گئے جو بسم اللہ میں آچکے تھے "سب کو فیض پہونچانے والا" اور "بڑا مہربان" اور یہ تکرار بے محل اس لیے نہیں کہ بسم اللہ اگرچہ سورہ کا جزء ہے اسی طرح جیسے سورۂ حمد قرآن کا جز، لیکن معنی کے اعتبار سے وہ اس کا جز نہیں بلکہ اس پورے کل کا خلاصہ یا کہا جائے کہ اس بعد والی شرح کا متن ہے جیسا کہ جناب امیرؑ کی حدیث سے ظاہر ہے اور متن کے کسی خاص جزء کا شرح کے ضمن میں آجانا کوئی خلافِ توقع امر نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان وصفوں کا تذکرہ اگرچہ بسم اللہ میں ہوا تھا مگر وہاں امداد طلب کرنے کے ذیل میں تھا اور یہاں استحقاق حمد کے ثبوت میں محل بدلا ہوا ہے اور مفاد جدا گانہ اس لیے تکرار لازم بھی نہیں آتی۔

غور کیا جائے تو الرحمٰن سے متصل اس کے قبل رب العٰلمین کی لفظ اس ہمہ گیری کا برہان واضح ہے جو اس وصف کے حق سبحانہ سے مختص ہونے کا اصلی سبب ہے اور الرحیم سے مالک یوم الدین کا بعد میں اتصال الرحیم کے معنی میں جو مخصوص رحمت ہے اس کے محل ظہور کا پتہ دینے کا ذریعہ ہے۔

الدین کے معنی لغت اور اصطلاح میں بہت سے ہیں مگر یہاں اس کے معنی جزا کے ہیں یعنی اعمال کا معاوضہ، خواہ اچھا، جسے ہمارے محاورہ میں بھی "جزا" کہتے ہیں اور خواہ بُرا، جسے ہمارے محاورہ میں "سزا" کہتے ہیں۔

جزا و سزا کی بمناسبت اعمال تعیین ہی کا نام "حساب" ہے۔ اس لیے حدیث میں یوم الدین کی تفسیر روز حساب کے ساتھ ہوئی ہے[1]

جزا و سزا کا پورا نظام ربوبیت اور رحمانیت کا تقاضا ہے کیوں کہ انسان کا کمال لائق شعور و اختیار کے ساتھ اطاعت و ایمان میں مضمر ہے جس کے بالمقابل معصیت و کفر کے اختیار کی قوت ضروری ہے

---

[1] عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ ۔ مالک یوم الدین قال : یوم الحساب (علی بن ابراہیم)

رحمٰن و رحیم کے وصف کی تکرار

الدین جزا و سزا

اور جب کہ دونوں قوتیں کارفرما ہو گئیں تو خالق کی طرف سے اطاعت کی جانب تحریک اور معصیت سے تحویف (ل) ضرورت ہوی اور یہیں سے جزا و سزا کی تفریق قائم ہوی جو مقتضائے حکمت و عدالت ہے پھر اس کے تحت میں مومنین اور اہلِ اطاعت توجہاتِ خصوصی کے مورد بن کر رحیم کی صفت کے جلوہ گاہ بنتے ہیں۔

مالکِ حقیقی دنیا میں بھی وہی ہے مگر یہاں دوسرے بھی محدود پیمانہ پر سہی مالک ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ روزِ جزا کی تخصیص اس لیے ہے کہ اُس دن کوئی مالک ہونے کا دعویدار بھی نظر نہیں آسکتا لمن الملك اليوم لِلّٰه الواحد القهار (مومن آیت ۱۶) اوصافِ الٰہی کے بیان میں اللہ کی لفظ کے بعد ربوبیت کا تذکرہ آیا جس کے نمایاں آثار اس دنیا میں سامنے ہیں۔ اس کے بعد نظر آگے بڑھی اور آخرت کی طرف گئی کہ وہاں قبضہ صرف اُسی کا ہے اس لیے بندہ کی حاجتیں وہاں کے لیے تمامتر اُسی سے والبستہ ہیں۔ الوہیّت انسان کی ہستی سے پہلے ہے۔ ربوبیت انسان کی ہستی کے اثنار میں ہے جو اس کی بقا و تکمیل کا سبب ہے اور یوم الدین کی مملکت آئندہ دور سے متعلق ہے۔ ان مختصر الفاظ میں انسان کی نگاہ ماضی، حال اور مستقبل سب پر پڑ گئی اور خالق کی عظمت کا ایک نقشہ سامنے کھنچ گیا۔

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ۝

"تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے بس مدد مانگتے ہیں۔"

عبادت کا مفہوم

عبادت کے معنی ہیں اظہارِ تذلل یا حکم کی تعمیل جو کسی کو خدا یا خدا کا اوتار (محل حلول) مان کر اختیار کی جائے مطلق تعظیم جیسے کسی کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا یا سلام کو جھکنا یا ہاتھ چومنا یا آستان بوسی کرنا عبادت نہیں ہے۔ نہ مطلق حکم کی تعمیل عبادت سمجھی جا سکتی ہے۔

تعظیم اور عبادت میں فرق

مشرکین اپنے اصنام کو "الٰھہ" کہتے تھے۔ ہندوستان کی مشرک قومیں بھی جن مجسموں کو پوجتی ہیں اُن مجسموں کے اصل اشخاص کو اوتار مانتی ہیں۔ اس لیے "تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں" کے الفاظ کسی نوعِ عمل کو اللہ سے مخصوص قرار دینے کا اظہار نہیں ہیں کہ مثلاً ہم کھڑے بس تیرے ہی سامنے ہوتے ہیں۔ کیوں کہ کھڑا ہونا اس کے سامنے تو حقیقتہً ممکن ہی نہیں اور اس کے غیر کے سامنے مختلف اغراض سے آدمی کھڑا ہوتا ہے۔ یا جھکتے تیرے ہی آگے ہیں۔ آدمی کو بہت سے اسباب سے بہت سوں کے سامنے جھکنا پڑتا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم تیرے سوا کسی کو خدا نہیں مانتے، نہ کسی کو تیرا اوتار سمجھتے ہیں۔ اس لیے بحیثیت خدا کے ہمارا جھکنا صرف تیرے ہی لیے ہے۔ اب اگر اس کے حکم سے کسی کی تعظیم ہو تو وہ تعظیم اس شخص یا اس شے کی طرف منسوب ہو سکتی ہے مگر عبادت وہ خدا ہی کی قرار پائے گی جس کے حکم کی وہ تعمیل ہے۔ ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب

(سورۂ حج آیت ۳۲)

استعانت اور توسل

دوسرا فقرہ "تجھ ہی سے بس مدد مانگتے ہیں"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تیرے مقابل میں اور تجھ سے بے نیاز ہو کر کسی کو ہم مددگار نہیں سمجھتے۔

یوں اسبابِ ظاہری کی بنا پر گرتا ہوا پاس والے آدمی سے مدد لیتا ہے۔ فقیر، دولت مند سے مدد لیتا ہے۔ بلکہ ڈوبتا تنکے کا سہارا ڈھونڈھتا ہے مگر یہ سب ظاہری اسباب کی حد تک ہے۔ اس کے پس پردہ ایک مسلمان اپنے دل کی گہرائیوں میں ایک اور طاقت کو محسوس کرتا ہے جس کے سہارا دیے بغیر کوئی ظاہری سبب کار برآری کے لیے کافی نہیں ہو سکتا، وہ خالق کی ذات ہے۔

اسی طرح خالق کے حکم سے گناہوں کی مغفرت یا دعاؤں کی قبولیت کے لیے اُس کے مقرّبین کے ساتھ توسل۔ یہ بھی اس استعانت کے خلاف نہیں ہے جو ذاتِ الٰہی میں منحصر ہے۔ کیوں کہ یہ وسائل اسی کے مقرّر کردہ ہیں پھر بھی اصل مرکزِ اعانت ذاتِ احدیت ہی ہے۔

الحمد میں شروع سے ذاتِ الٰہی کا بطور غائب اس کا نام لے کر تذکرہ تھا۔ وہ تمہید بھی جہاں سے اصل دعا شروع ہوی انداز تخاطب کا ہو گیا۔ یہ انداز کی تبدیلی عربی زبان کے معانی و بیان کی اصطلاح میں "التفات" کہلاتی ہے اور نظیریں اُس کی ہر زبان کے ادب میں ملتی ہیں۔ یہاں اُس میں لطافت یہ ہے کہ اِس انداز کی تبدیلی سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے بندہ نے حمد و ثنا کرتے کرتے معبود کی بارگاہ میں رسائی حاصل کر لی اور اُس کی نگاہ کو اپنی جانب موڑ لیا ہے۔ اس میں قربِ معنوی کی جو بذریعہ حمد حاصل ہونا چاہیے قربِ صوری سے تمثیل بھی ہے اور یہی تصوّر کمال کے درجہ پر ہو جائے تو نماز کے صحیح معنی میں استعارۃً "معراج المومن" بن جانے میں شک ہی کیا ہو سکتا ہے۔

نَعْبُدُ اور نَسْتَعِیْنُ میں جمع کے صیغے "تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے ہم مدد طلب کرتے ہیں" اُس احساس اجتماعیت کے تحفظ کے لیے ہیں جس کے لیے نماز میں فرادیٰ سے بدرجہا زیادہ "جماعت" کو پسند کیا گیا ہے۔ پھر نماز اگر فرادیٰ بھی ہو تو الفاظ زبان پر یہی ہونا ضروری ہیں۔ گویا ہر بندہ سے اللہ یہ چاہتا ہے کہ اوّل تو بارگاہ میں اکیلا حاضر نہ ہو بلکہ سب کے ساتھ مل کر آئے اور اگر اکیلا آتا بھی ہے تو عرض معروض فقط اپنی ذات کی طرف سے نہ کرے بلکہ تمام بنی نوع کا نمائندہ بن کر جو عرض معروض کرے سب کی طرف سے کرے اور جو مانگے سب کے لیے مانگے۔ دوسرا مقام ہوتا تو "ہم" کی لفظ سے تخاطب میں عظمت کی شان پیدا ہوتی تھی مگر بڑے کی بارگاہ میں اپنی خدمت پیش کرنے کے موقع پر "میں" کی لفظ انانیت کا اظہار کرتی ہے۔ "ہم" کے استعمال میں یہ پہلو بھی ہے کہ یہ خود اپنی ہستی کو الفراد اور اُس کے خدمات کو قابلِ تذکرہ ہی نہیں سمجھتا۔ اس سے انانیت اور خود غرضی دونوں باتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

عبدالماجد صاحب نے بہت صحیح لکھا ہے کہ "نَعْبُدُ کے معاً بعد نَسْتَعِیْنُ لانا گویا بندوں کی زبان سے یہ کہلانا ہے کہ ہم عبادت میں تیری ہی توفیق، تیری ہی اعانت، تیری ہی دست گیری کے محتاج ہیں۔"

مگر اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہماری عبادت اُس سے استعانت پر مترتب ہے

تو نستعین پہلے ہونا چاہیے اور نعبد بعد کو۔ یہاں نعبد پہلے ہے اور نستعین بعد کو، یہ اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ بغیر اپنی امکانی کارگزاری کو پیش کیے ہوئے بندہ کو اللہ سے طالب امداد ہونے کا حق ہی نہیں:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔ (عنکبوت ۶۹)

جو ہمارے راستوں میں جد و جہد کرتے ہیں، انھیں ہم منزلِ مقصود تک پہونچا بھی دیتے ہیں۔

علامہ نیشاپوری لکھتے ہیں:۔

کانہ یقول شرعت فی العبادۃ فاستعین بك فی اکمالها حتی لا یمنعنی مانع ولا یعارضنی صارف (غرائب القرآن جلد ۱)

گویا بندہ کہہ رہا ہے کہ میں نے عبادت کے لیے قدم تو اٹھا دیا ہے، اب اس کے حدِ کمال تک پہونچنے میں تجھ سے مدد کا خواستگار ہوں کہ میرے لیے کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔

بہر صورت اس سے یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ انسانی افعال مخلوقِ الٰہی نہیں ہیں اور نہ بالکل مطلق العنان ہیں ورنہ اُس سے اعانت طلب کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ یہ جبر و اختیار کے درمیانی نقطہ ہی پر منطبق ہے جو امر بین الامرین کا مصداق ہے۔

اِھۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ ۙ

"بتلا تا رہ ہم کو سیدھا راستا"

ہدایت جس کی خصوصی درخواست ہے وہ نہ ہدایت عمومی ہے جو اللہ کی طرف سے تمام خلق کے لیے لوازمِ ربوبیت سے ہے اور نہ جبراً منزلِ مقصود تک پہونچا دینا ہے کیوں کہ وہ کوئی انسانی کمال نہیں ہے بلکہ یہ ہدایت وہی اعانت ہے جس کی خواہش کا اجمالی طور پر وایاک نستعین میں ذکر آیا تھا۔ یہ وہ توفیق ہے جو بندہ کے شاملِ حال ہوتی ہے جس کی بدولت وہ خیر و فلاح سے قریب آجاتا ہے مگر راستے پر چلنا خود اُس کا ذاتی عمل ہوتا ہے۔

"سیدھے راستے" سے مراد خالق کا وہ پسندیدہ راستا ہے جس میں نہ افراط ہے اور نہ تفریط، اور وہی دینِ حق ہے۔ وہی اتباعِ رسولؐ اور اطاعتِ ائمہؑ کا ماحصل ہے۔ اُسی سے رضائے الٰہی اور اس کے نتیجہ میں نعیمِ آخرت کا حصول ہے، احادیث کے مختلف الفاظ، مثلاً:

(۱) الطریق المؤدی الی محبتک والمبلغ الی جنتک والمانع من ان نتبع اھواءنا فنعطب وان ناخذ بارائنا فنھلک (ارشاد امام جعفر صادقؑ)	وہ راستا جو تیری محبت تک لے جانے والا اور تیری جنت تک پہونچانے والا اور اس سے روکنے والا ہے کہ ہم اپنی نفسانی خواہشوں کی پیروی کر کے زحمت و مشقت میں گرفتار ہوں اور اپنی اپنی رائے پر چل کر مبتلائے ہلاکت ہوں۔
(۲) ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصیر (قول امیر المومنینؑ)	جو غلو کی حد سے پیچھے ہو اور کوتاہی کی منزل سے بالا ہو۔
(۳) الطریق الی معرفۃ اللہ (صادقؑ)	معرفتِ خداوندی تک پہونچانے والا راستا
(۴) الامام المفترض الطاعۃ (صادقؑ)	وہ امام جس کی اطاعت منجانب اللہ فرض ہے۔
(۵) الطریق الی معرفۃ الامام (روایت ابو بصیر از امام جعفر صادقؑ)	امام کی معرفت کا راستا۔

صراطِ مستقیم

اور رسولؐ کے بعد بلا فصل جو رہنمائے حق ہے وہ ذات بدرجۂ اولیٰ اس کا مصداق ہوگی لہٰذا وارد ہوا ہے۔

(۷) ھوامیرالمؤمنین ومعرفتہٗ[1] یہ جناب امیرؑ اور اُن کی معرفت ہے۔

یہ سب اسی ایک راستے کے تعارف کی تعبیریں ہیں اور حقیقت ایک ہے[2]

یہ ظاہر ہے کہ دعا کا تعلق ہمیشہ مستقبل کے ساتھ ہوتا ہے۔ ماضی اور حال امرِ حاصل ہے اس کے متعلق دعا کے کوئی معنی نہیں۔ لہٰذا جو شخص راہِ راست پر نہیں ہے اُس کے راہِ راست پر آنے کے لیے اللہ کی ہدایت درکار ہے اور جو راہِ راست پر ہے اُس کے بھی آئندہ اسی راستے پر چلنے کے لیے اللہ کی اعانت مطلوب ہے اور اس لیے اھدنا کی تفسیر یہ وارد ہوئی ہے کہ "ہمیں راہِ راست پر ثابت قدم رکھ"[3]۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آئندہ زندگی میں راہِ راست پر چلنا دونوں ہی کے یہاں توفیقِ الٰہی سے وابستہ ہے۔ پھر یہ کہ عارف اور منزلِ حق کا سالک جس منزل پر پہونچتا ہے اُس سے بالاتر بھی ایک منزل اُسے نظر آتی ہے یہاں تک کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی زبان تک پر آتا رہا رب زدنی علما اور ہر بلند تر منزل صراط مستقیم ہی کا ایک درجہ ہے جو اھدنا الصراط المستقیم کے ساتھ مطلوب ہے۔ لہٰذا یہ ترجمہ کہ "بتلا تا رہ ہم کو سیدھا راستا" مقامِ عبودیت میں زیادہ مناسب اور جامع ہے۔

---

[1] علی بن ابراھیم [2] اما الکل واحد عند العارفین باسرادھم (صافی)

[3] عن علی کرم اللہ وجھہ ثبتنا علی الھدایۃ (غرائب القرآن)

دعاء ہدایت کا مطلب

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ۬ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝۷ ع

"اُن کا راستا جنھیں تو نے اپنی نعمت سے نوازا ہے، نہ اُن کا جن پر غضب ہے اور نہ اُن کا جو بھٹکے ہوئے ہیں۔"

یہ اُس سیدھے راستے کی تشریح ہے جس پر چلانے کی پہلے دعا کی گئی تھی۔ اس میں نعمت سے مراد نعمتِ دنیا یعنی مال و اولاد وغیرہ نہیں ہے کیوں کہ یہ کافروں اور گمراہوں کو بھی ملی ہے اور یہاں انعمت علیھم کا مقابلہ ہے مغضوب علیھم اور ضآلین کے ساتھ، لہٰذا یہ نعمت صرف وہ ہدایت و توفیق ہو سکتی ہے جو اُس کے بہترین طاعت گزار بندوں کے شاملِ حال رہی (معانی الاخبار حدیث امیر المومنینؑ)

اس سے ظاہر ہے کہ دینِ حق کی معرفت اس کے نفسِ قانون (شریعت) اور کتاب سے اتنی نہیں ہو سکتی جتنی اُن اشخاص کے ذریعہ سے جو اس دین کے اصول پر بہترین عمل کر کے اس کا ایک جیتا جاگتا مجسمہ ہو گئے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو سورۂ حمد میں جو براہِ راست عبد و معبود کے درمیان ہے اُن بندوں کا ذکر نہ ہوتا جنھوں نے اُس کے جادۂ رضا پر چل کر اُس کی راہِ رضا کے سنگِ میل یا اُس کی منزلِ مقصود کے لیے منارۂ بلند کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ چنانچہ مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اپنی تفسیرِ ماجدی میں نقل کرتے ہیں کہ "مرشد تھانوی مدظلہ نے فرمایا کہ الذین انعمت علیھم سے اشارہ اس طرف ہو گیا کہ صراطِ مستقیم میسر نہیں ہوتا بغیر اس کے کہ پیروی اہلِ صراطِ مستقیم کی کی جائے اور اس کے لیے محض اوراقِ کتب کافی نہیں"۔ یہ مخصوص نعمتوں سے نوازے ہوئے بندے کون ہیں؟ ان کی تفصیل خود قرآن مجید میں دوسری جگہ اس طرح آئی ہے:۔

ومن یطع اللہ والرسول فاولٰئک مع الذین انعم اللہ علیھم من النبیین والصدیقین والشھدا و الصالحین (سورۂ نسا)	اور جو اللہ اور رسول کی اطاعت کریں تو یہ اُن کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام و احسان کیا ہے انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین۔

دینِ حق کی معرفت میں اشخاص کی اہمیت

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں :۔

”سورۂ نسار کی اس آیتِ کریمہ سے ”انعمت علیھم“ کی مزید تفسیر و تشریح کرنا ایک ایسی مسلّم اور متفق علیہ تفسیر ہے جسے عہدِ صحابہ و اہلِ بیتِ نبوّت (رضوان اللہ علیہم) سے لے کر طبقاتِ متاخرہ تک تقریباً تمام اربابِ علم و رسوخ نے اختیار کیا ہے اور مفسرین ”خاصہ“ و ”عامہ“ سب نے اسے قبول کیا ہے چنانچہ جسطرح محدث ابن جریر طبری نے اس کے متعلق مفسرین صحابہ کے آثار جمع کیے ہیں، اسی طرح علامہ کلینیؒ اور شیخ طبریؒ (صاحبِ تفسیر مجمع البیان) بھی اس سے انکار نہیں کرتے۔ اس عاجز نے تفسیر ”البیان“ میں تصریحات حضرات ائمہ کرام علیہم السّلام و اقوال مفسرین خاصہ بھی نقل کر دیے ہیں۔ ”فمن یشاء التفصیل فلیرجع الیہ“۔ (داستانِ کربلا، مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۲۲)

مولانا کی متداول تفسیر ”ترجمان القرآن“ ہے۔ اس میں ہم نے تلاش کیا تو یہ تفصیل دستیاب نہیں ہوی۔ اس کے علاوہ تفسیر ”البیان“ جس کا حوالہ دیا گیا ہے ہمارے علم میں نہیں ہے۔

اس جماعت کے ذکر کے بعد جن کے قریب لانا ہے، اُن کے بالمقابل دوسری جماعت کا ذکر بھی ضروری سمجھا گیا ہے جس سے دوری اختیار کرانا منظور ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ صراطِ مستقیم کی معرفت اور عملی پابندی میں صرف ثبوتی پہلو کافی نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ سلبی پہلو یعنی اُن اشخاص اور جماعتوں سے بیزاری بھی نہ ہو جو اس صراطِ مستقیم سے دوری کا باعث ہیں۔

اس ذیل میں دو جماعتوں کا ذکر ہے۔ ایک وہ جن پر اللہ کا غضب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے جان بوجھ کر عداوۃً حق سے انحراف اختیار کیا ہے۔ دوسرے وہ جو بھٹکے ہوے ہیں یعنی جو طلبِ حق میں کوتاہی سے کام لے کر نادانستہ گمراہی میں پڑ گئے ہیں۔ یہ ”نادانستہ گمراہی“ اگر پوری امکانی جدوجہد کے ساتھ ہوتی تو وہ مستوجب ملامت و عقوبت نہیں ہوسکتی تھی لیکن یہ نادانستگی قصور کا نہیں۔ ارادۃً تقصیر یعنی سہل انگاری اور دماغی کاہلی کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا معاف کیے جانے کے قابل نہیں ہے۔ پھر بھی یہ جماعت اُن سے تو بہتر ہی ہے کہ جو حق کو جاننے کے بعد صرف عداوۃً منحرف رہتے ہیں۔

اب یہ جماعتیں ہیں کون ؟ ایک تفسیر یہ ہے کہ المغضوب علیہم سے مراد یہود ہیں جن کا ذکر قرآن میں دوسری جگہ ان الفاظ میں ہے کہ :۔

من لعنۂ اللہ وغضب علیہ و جعل منھم القردۃ والخنازیر (مائدہ ۶۰)
جن پر اللہ نے لعنت کی اور ان پر غضبناک ہوا اور ان میں سے کچھ کو بندروں اور سوروں کی شکل میں کر دیا۔

اور الضّآلّین سے مراد نصاریٰ ہیں جن کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے کہ :۔

لاتتبعوا اھوآء قوم قد ضلّوا من قبل واضلّوا کثیرا وضلّوا عن سوآء السبیل۔ (مائدہ ۷۷)
اس جماعت کے خیالات کی پیروی نہ کرو جو پہلے گمراہ ہوئے اور بہت سوں کو گمراہ کیا اور سیدھے راستے سے بھٹک گئے۔

یہ تفسیر ہمارے یہاں بھی امام جعفر صادقؑ سے وارد ہوئی ہے[1]۔ اور مفسرین اہلِ سنّت نے بھی آیات مذکورہ کی بنا پر اُسے اختیار کیا ہے[2]۔

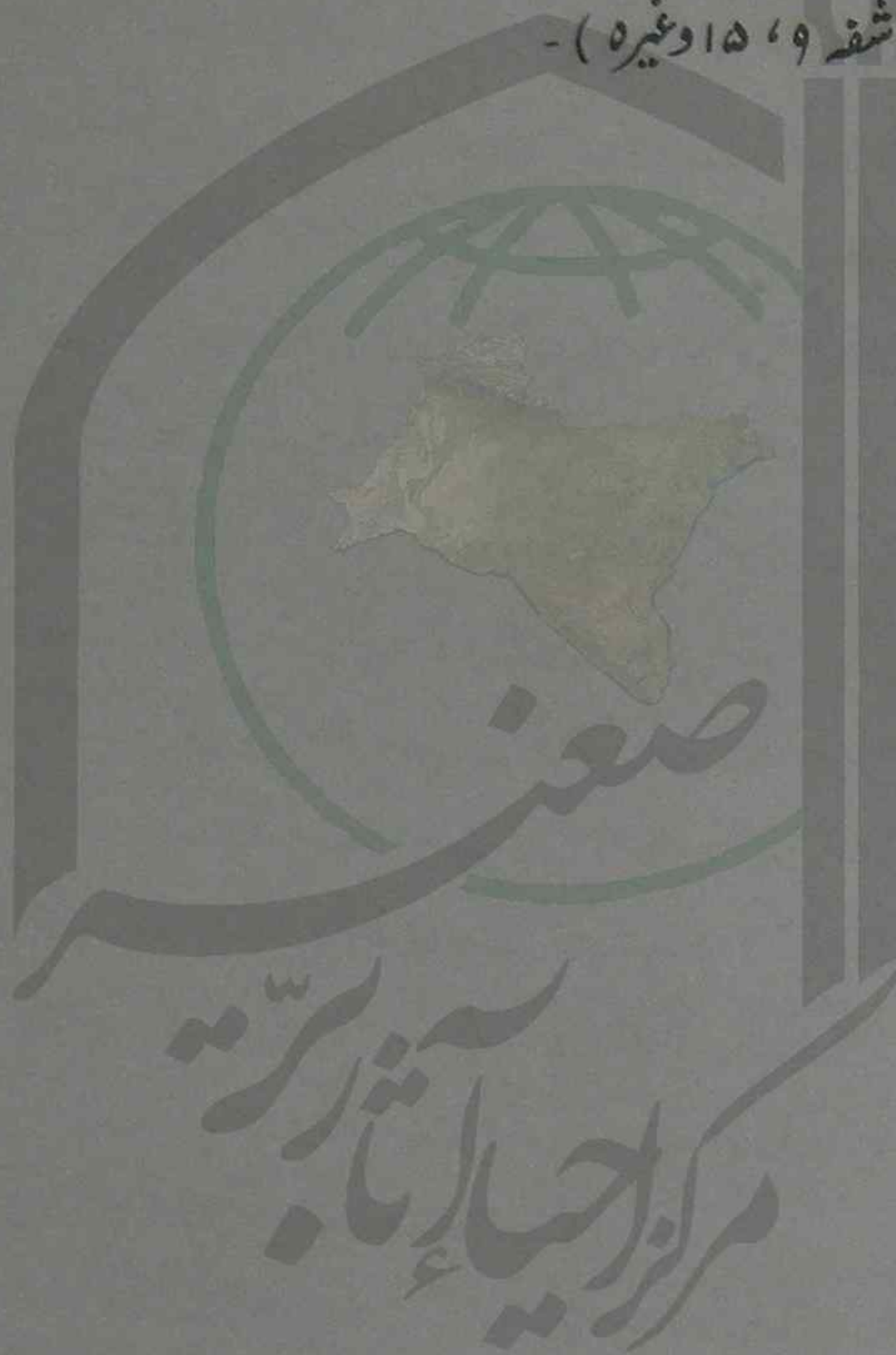
ممکن ہے کہ براہِ راست تنزیلی طور پر یہ جماعتیں مقصودِ کلام ہوں اور تبعاً ہر جماعت کے ساتھ وہ تمام افراد ملحق ہوں جو صفات میں ان کے ساتھ شریک ہیں۔ اور اسی لیے ایک حدیث میں آیا ہے ، المغضوب علیھم النصاب والضآلّین اھل الشکوک الذین لایعرفون الامام[3]۔ (یعنی مغضوب علیہم سے مراد اہلِ بیتؑ سے عداوت کا اظہار کرنے والے ہیں اور ضآلّین وہ شکوک واوہام میں مبتلا لوگ ہیں جو معرفتِ امام نہیں رکھتے۔")

یہ بحث کہ اللہ غضب ناک کیوں کر ہوتا ہے۔ غضب تو انفعال وتاثّر کا نتیجہ ہوتا ہے اور خدا ہر تاثّر سے بَری ہے، اس لیے کوئی وزن نہیں رکھتی کہ یہ غضب سے مخصوص نہیں۔ یہی سوال تو رحمت میں بھی پیدا ہوتا ہے۔ پھر جب کہ رحمت تاثّر وانفعال کا نام نہیں بلکہ اس فعل کا نام ہے جو دوسرے کے لیے بہتری اور فائدہ کا باعث ہو تو غضب کے لیے بھی یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ وہ تاثّر وانفعال کے قبیل سے ہے بلکہ وہ کفر، نفاق، معصیت اور گمراہی کی بنا پر کسی شخص کے مستحقِ عذاب ہونے کے علم اور اسی علم کے مطابق اُس کے ساتھ سلوک کرنے کا نام ہے۔

---

[1] تفسیر علی بن ابراہیم قمی۔ [2] غرائب القرآن نیشاپوری۔
[3] عن ابن اذنیۃ عن ابی عبد اللہ۔ (تفسیر علی بن ابراہیم)

جیساکہ عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے: غضبِ الٰہی کا ذکر اگلے آسمانی نوشتوں میں صراحت کے ساتھ ہے۔ توریت میں بھی اور انجیل میں بھی۔ توریت میں ہے کہ "اب تو مجھ کو چھوڑ کہ میرا غضب ان پہ بھڑکے اور میں انھیں بھسم کردوں۔" (خروج ۳۲: ۱۱) نیز خروج ۳۲: ۱۲ و ۱۳۔ استثناء ۱۹، ۲۰ و ۲۱ وغیرہ انجیل کو عام طور پر سرتاسر حلم و رافت و شفقت کا صحیفہ سمجھا گیا ہے مگر وہ بھی اس ذکر سے خالی نہیں (ملاحظہ ہو متی ۳: ۸ و ۱۰ مکاشفہ ۹، ۱۵ وغیرہ)۔

سورۃ البقرۃ

یہ مدنی سورہ یعنی بعد ہجرت کا نازل شدہ قرآن کے تمام سوروں میں سب سے بڑا سورہ ہے جو ۲۸۶ آیات پر مشتمل ہے[۱]

بقرہ گائے اور بیل کو کہتے ہیں۔ چوں کہ اس سورہ میں ایک گائے یا بیل کے ذبح کا قصہ درج ہے جو کسی اور جگہ قرآن میں نہیں ہے، اس لیے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔ یہ سورہ علاوہ بسیط ہونے کے اسلام کے بہت سے اہم حقائق اور تعلیمات پر مشتمل ہے۔ جیسے ایمان بالغیب کی اہمیت، متقین کی شان، منافقین کے اوصاف، اعلانِ خلافت اور امتحانِ آدمؑ و ملائکہ، متعدد واقعات جناب موسیٰؑ و قوم بنی اسرائیل، یہود و نصاریٰ کے مزعومات اور ان کی سبق آموز رد، واقعۂ ہاروت و ماروت، اعلانِ امامت اور ذریت ابراہیمی میں اس کا بقاء، اسلام کی قدامت اور ابراہیمؑ اور اُن کے بعد اسحٰقؑ و یعقوبؑ اور اسباط یعنی پیشروانِ یہود و نصاریٰ کا اس ملت میں مندرج ہونا، تحویلِ قبلہ، حیاتِ شہداء، اقسامِ امتحان، فضیلتِ صبر، احکامِ حج و عمرہ، آیاتِ قدرت، حکمِ وصیت، فرضیت و احکامِ صوم، حکمِ دعاء، حکمِ جہاد، دنیا و آخرت کا امتزاج، حدودِ اتفاق، حرمتِ شراب، حرمتِ قمار، احکام حالاتِ مخصوصۂ نسواں، احکامِ طلاق و رضاع، عدۂ وفات و طلاق، نمازِ خوف، واقعۂ طالوت، حرمتِ ربوا، احکامِ دَین و رہن و دیگر معاملات وغیرہ وغیرہ ان میں بہت سے امور ایسے ہیں جن کا صرف اس سورہ میں ذکر ہے اور کہیں درج نہیں کیے گئے ہیں اس لیے ابتدائے زمانۂ نزول سے اس سورہ کی اہمیت قرار پائی ہے۔ ہماری قدیم تفسیر میں بطور حدیث وارد ہے کہ اس ایک سورہ میں پانچ سو احکام شریعت درج ہیں[۲]

طرق اہلسنت سے وارد شدہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر ان الفاظ میں کرتے تھے کہ: الذی انزلت علیہ سورۃ البقرۃ (صحیح مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۵۲) "وہ ہستی جس پر سورۂ بقرہ اُتارا گیا۔"

---

[۱] مائتان وثمانون وست آیات مدنیۃ (تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۰) مائتان وست وثمانون فی العدد الکوفی وھو العدد المروی عن امیر المؤمنین۔ (مجمع البیان جلد ۱) [۲] روی ان فی البقرۃ خمس مائۃ حکم (علی بن ابراہیم)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

"سہارا اللہ کے نام کا جو سب کو فیض پہونچانے والا بڑا مہربان ہے۔"

اِس آیت کی تشریح وتفسیر پہلے ہو چکی ہے۔

الٓمّٓ ۝۱

الف۔ لام۔ میم

اِن حروف کو اور ایسے ہی جو بہت سے سوروں کی ابتدا میں ہیں جیسے: حٰمٓ الٓمّٓرٰ۔ الٓمّٓصٓ وغیرہ ان سب کو "مقطعاتِ قرآنیہ" کہتے ہیں۔ ان کے بارے میں صحیح یہی ہے کہ وہ رازہائے سربستہ ہیں جو مابین خدا و رسولؐ ایک خصوصی پیام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

فریقین کے یہاں وہ شخصیتیں جن کے اقوال سر آنکھوں پر رکھے جاتے ہیں، یہی بتاتی ہیں۔ ایک طرف علامہ رازی لکھتے ہیں:

قال ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ فی کل کتاب سر و سرہ فی القرآن اوائل السور وقال علی رضی اللہ عنہ ان لکل کتاب صفوۃ وصفوۃ ھذا الکتاب حروف التہجی (تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۰)

حضرت ابوبکرؓ کا قول ہے کہ ہر کتاب سماوی میں اللہ کا کوئی مخصوص راز ہے اور قرآن میں اس کا راز ان سوروں کے ابتدائی حروف ہیں اور حضرت علی کا ارشاد ہے کہ ہر کتاب میں ایک خاص منتخب چیز ہے اور اس کتاب کا منتخب ترین جزیہ حروف ہیں۔

پھر لکھا ہے:

سئل الشعبی عن ھذہ الحروف فقال سر اللہ فلا تطلبوہ وروی ابوظبیان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن

شعبی سے ان حروف کے بارے میں دریافت کیا گیا انھوں نے کہا یہ اللہ کا راز ہے۔ اسے معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو اور ابوظبیان کی روایت ہے کہ ابن عباس

ادراکھا وقال الحسین ابن الفضل ھومن المتشابھات (صفحہ ۱۵۱)

نے کہا کہ صاحبانِ علم ان کے سمجھنے سے قاصر ہیں اور حسین بن فضل نے کہا ہے کہ وہ متشابہات میں سے ہیں۔

دوسری طرف علامہ طبرسیؒ لکھتے ہیں :-

انھا من المتشابھات التی استاثر اللہ بعلمھا ولا یعلم تاویلھا الاّ اللہ وھٰذا ھو المروی عن ائمتنا

یہ ان متشابہات میں سے ہیں جن کا علم اُس نے اپنے سے مخصوص رکھا ہے اور سوا اللہ کے کوئی ان کے مطلب سے واقف نہیں ہے۔ یہی روایت ہمارے ائمہؑ سے وارد ہوئی ہے۔

جناب تاج العلماء نے اپنے ترجمہ کے حاشیہ میں لکھا ہے :-

"یہ متشابہہ آیتوں میں قرآن مجید کے ہیں اور ایسی آیتوں کی تفسیر ہوا و ہوس اور اپنی خودرائی سے حرام قطعی ہے اور اسی کو تفسیر بالرائے کہتے ہیں۔"

بے شک، چوں کہ خود قرآن مجید میں ہماری مانی ہوئی تفسیر کے مطابق متشابہات کے علم میں اللہ کے ساتھ "راسخون فی العلم" کا بھی ذکر موجود ہے اس لیے ان مقطعات کے معانی معصومینؑ کے دائرۂ علم میں ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہماری قدیم تفسیر میں جو زیادہ تر اقوالِ ائمہؑ سے ماخوذ ہے، الٓمّ کے بارے میں ہے جس سے مقصود غالباً تمام مقطعات کے بارے میں بتانا ہے کہ :-

ھو حروف من حروف اسم اللہ الاعظم المنقطع فی القرآن الذی یؤلفہ النبی و الامام فاذا دعا بہ اجیب (تفسیر علی بن ابراہیم قمی)

وہ اللہ کے اسمِ اعظم کے کچھ حروف ہیں جو قرآن میں الگ الگ آئے ہیں جنھیں پیغمبر اور امام ترتیب دیتے ہیں تو ان سے جو دعا مانگتے ہیں وہ قبول ہوتی ہے۔

نتیجہ اس کا بھی یہی ہے کہ وہ ہمارے لیے رازِ سربستہ ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جن لوگوں نے اپنی ذہنی کاوش کا ان مقطعات کو آماجگاہ بنا کر اُن کی حقیقت بتانا چاہی ہے، اُن کے اقوال کی کثرت بھی خود مذکورہ بالا حقیقت کی مؤید ہے۔ چنانچہ ان میں سے اُن اقوال کی جو علامہ طبری کی جامع البیان یا امام فخرالدین رازی کی تفسیر کبیر یا علامہ طبرسیؒ کی مجمع البیان میں درج ہیں تعداد تقریباً ۲۳ تک پہونچتی ہے جن میں سے کوئی بھی کسی معصومؑ سے وارد نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ان کا ذکر کرنا ہی بیکار

ہے جب کہ ان ہستیوں نے جن کا حق تھا کہ وہ ایسے متشابہات کی تشریح فرمائیں خود یہ کہہ دیا کہ یہ رازِ قدرت ہے تو پھر اس کے درپے ہونا بنصِ قرآن انہی کا کام ہوسکتا ہے جو قرآنی الفاظ میں فی قلوبھم زیغ[1] کا مصداق ہوں۔

قرآن کے بحیثیت مجموعی ہمارے لیے سرمایۂ ہدایت ہونے سے یہ ضروری قرار نہیں پاتا کہ اس کا ہر ہر جُزء ہمارے سمجھانے کے لیے نازل کیا گیا ہو بلکہ اسی میں اپنے رسولؐ کے لیے خصوصی رموز و اشارات بھی ودیعت کر دیے جائیں جن کی بقدرِ ضرورت تبلیغ رسولؐ اور ان کے وارثانِ علم کی حکیمانہ مصلحت بینی سے وابستہ رکھی گئی ہو تو اس میں اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ خود اسی سورہ میں ہے: خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔ (بقرہ۔ آیت ۲۹)۔ "تمام کائناتِ ارضی تمہارے لیے خلق فرمائی ہے۔" مگر ان میں بے شمار چیزیں وہ ہیں جن کا علم ابھی تک ہم کو نہیں ہے یا علم حاصل ہوا ہے تو مخصوص معلمین کی تعلیم سے۔ اسی طرح قرآن ہمارے لیے نازل ہوا ہے مگر اس کے ہر جزء کا علم ہمیں بالذات حاصل ہونا ضروری نہیں ہے۔

---

[1] ان کے دلوں میں کجی ہے۔ (پارہ سوم آل عمران)

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛۚ فِيْهِ ۛۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿۲﴾

"یہ خاص کتاب ہے، اِس میں بدگمانی[1] کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہدایت ہے فکرِ نجات رکھنے والوں کے لیے۔"

قرآن خود اپنا وصف پیش کر رہا ہے۔ "کتاب" کی لفظ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ تنزیلِ قرآن کی متفرق آیتوں کی شکل میں بحسبِ ضرورتِ وقت ہوتی تھی مگر کوئی ظرف مکان ایسا ضرور تھا جہاں ان تمام آیات کا مجموعہ کتابی شکل میں موجود تھا۔ آیتیں جو بھی نازل ہوتی تھیں وہ اُسی کتاب کے اجزاء کی حیثیت سے۔

پھر اس کے علاوہ کچھ ایسی بھی وحی ہوتی تھی جو اس کتاب سے علیحدہ تھی۔ وہ جب رسولؐ کی زبان پر آگئی ہے تو وہی "حدیثِ قدسی" کہلائی۔

یہ خواہ بوقتِ تنزیل فرشتہ تصریح کر دیتا ہو کہ وحی منجملہ قرآن ہے یا رسول اللہؐ کی خداداد قوتِ امتیاز تھی جس سے وحی کے وہ حصے الگ رہتے تھے جو بطور قرآن نازل ہوئے ہوں اور وہ الگ کہ جو اس سے علیحدہ ہوں۔

وحی اُترنے کے بعد رسول اللہؐ کسی صحابی کو بُلا کر وہ آیات لکھوا دیتے تھے، اسی سے یہ ظاہر ہے کہ از اول قرآن مجید کا مکتوبی صورت سے محفوظ رکھا جانا ہی منظورِ الٰہی تھا صرف حفظ اور قرأت پر اعتماد کرنا مقصود نہ تھا۔ نہ ایسا ہے کہ رسول اللہؐ حسبِ موقع جو تعلیمات زبان پر لاتے رہے انھیں صحابہ نے بطور یادگار جمع کر لیا ہو۔ یہ حیثیت احادیث کے ان ذخیروں کی ہے جو محدثین کے یکجا کیے ہوئے موجود ہیں۔ قرآن کی کتابی صورت اس سے مختلف ہے۔ وہ خدا کی طرف سے مکتوبی شکل میں اگرچہ نازل نہیں کیا گیا مگر حیثیت اسے کتاب کی منجانب اللہ حاصل ہے کسی انسان کی طرف سے نہیں۔

---

[1] الریب قریب من الشك وفيه زيادة كانه

"اس کتاب میں شک کی کوئی گنجائش نہیں" اُن آیات اعجاز اور دلائلِ حقانیت کی بنا پر جو اس کے الفاظ[1]، معانی[2]، تنزیلی پس منظر[3] اور مترتب شدہ نتائج سب[4] میں مضمر ہیں۔

نہ یہ کہ شک کرنے والے اُس میں نہیں ہیں[5]۔ شک کرنے والے یا تو حقیقتاً ایسے ہیں کہ وہ دل میں شک رکھتے نہیں بلکہ جان بوجھ کر از روئے عناد تصدیق سے گریز کرتے ہیں اور ایسے ہیں کہ جو مبتلائے غفلت ہیں اور ان دلائل پر غور نہیں کرتے اور اسی لیے اس کی ہدایت کی تاثیر سب میں نمودار نہیں ہوتی بلکہ ایک مخصوص جماعت میں نمودار ہوتی ہے جن کے اوصاف متقین اور اُس کے بعد کی لفظوں سے بیان کیے گئے ہیں۔
اگر اس میں شک رکھنے یا انکار کرنے والے موجود نہ ہوتے اور سب اُس پر یقین کی کیفیت کے ساتھ متوجہ ہوتے تو اس کے ہدایات سے سب فیض یاب کس لیے نہ ہوتے۔

اُس سے فیض حاصل کرنے والے وہی ہوں گے جو اُن ارشاد و ہدایت کی باتوں پر جنھیں قرآن پیش کرتا ہے۔ غور کریں اور فائدہ اٹھانے کے قصد سے سُنیں۔ رہ گئے سرکش مخالف یا بے پروا غافل، وہ اس پر توجہ ہی نہ کریں گے تو ہدایت کا اثر کیا قبول کریں گے بلکہ ہٹ دھرم اور متعصب مخالف تو جتنا ہدایت کی باتیں زیادہ سنتے ہیں اتنا ہی کفر و عناد میں شدت اختیار کرتے جاتے ہیں۔[6]

یہ وہ ہیں جن کے لیے نتیجتاً وہ باعثِ ہدایت ہونے کے بجائے زیادتیِ مرض و ضلالت کا سبب ہو جاتا ہے جس میں قصور خود اُن کا ہے، اس کتاب کا نہیں جو درحقیقت مجسمۂ ہدایت ہے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ❋ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

---

[1] فصاحت و بلاغت [2] ان حقائق و معانی کا بیان جن سے اس وقت دنیا ناواقف تھی۔ [3] اُس کا رسولِ اُمّی کے ذریعہ سے پیش ہونا جس نے اُمّیین ہی کے درمیان پرورش پائی تھی [4] اس کے ادعائے اعجاز کے مقابلہ میں مخالف طاقتوں کی سپر اندا ختگی اور دائمی عاجزی۔ [5] ما نفی ان احد الا یرتاب فیہ وانما النفی کونہ متعلقا للریب و مظنۃ لہ لانہ من وضوح الدلالۃ وسطوع البرھان بحیث لا ینبغی لمرتاب ان یقع فیہ (نیشاپوری)

[6] فالمؤمن بہ اھتدی الکافر بہ محجوج ۔ (جامع البیان للطبری)

الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ﴿۳﴾

"جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں، نماز ادا کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خیرات کرتے ہیں۔"

اس جماعت کا جس نے قرآن سے فیض حاصل کیا جامع وصف "متقین" کی لفظ سے بیان ہوگیا۔ یہ اس کی تفصیل ہے۔

"تقویٰ" کے معنی خوفناک انجام سے اپنا بچاؤ کرنے کے ہیں مگر متقی کی لفظ جس ڈر کو بتاتی ہے وہ کسی مادّی نقصان یا ظاہری طاقت کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک اَن دیکھی ذات خدا کی عظمت کا احساس اور اُس کی ناراضگی سے بچنا ہے۔ انسان جب اُس سے ڈرتا ہے تو صحیح انسانی فرائض کے ادا کرنے کا خیال رکھتا ہے۔ پھر وہ دنیا کی طاقتوں سے نڈر ہو کر حقانیت کا پابند رہتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مادّی چیزوں کی حرص اور اُن کا خوف ہی اکثر سیدھے راستے سے ہٹانے کا باعث ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ آنکھوں کے سامنے جو آسکتے ہیں وہ یہی مادّی نفع اور نقصان کے ذرائع ہیں۔ جتنا ان مشاہدات سے آدمی متاثر ہوگا اتنا ہی دولت، کثرت اور طاقت کے اصنام کے سامنے جھکنے پر مائل ہوگا اور جتنا ان عالم کے شہود کے مظاہر سے بے تعلق ہوگا اور ان سب کی طرف سے آنکھیں بند کر کے دل کی آنکھوں کو کھول کر اَن دیکھی قوّت کی طرف متوجہ ہوگا اتنا ہی اس نقطۂ حق کے ساتھ وابستہ ہوگا جو اس سے عدل واحسان کے سوا کبھی بُرائی اور ناحق کوشی کا روادار نہیں ہوتا۔ اسی لیے قرآن نے متقین کے وصف میں سب سے پہلے ایمان بالغیب کو رکھا ہے کہ یہ سرچشمہ ہے تمام دوسرے اوصاف کا۔ اس میں مرکزی نقطہ تو حق سبحانہٗ کی ذات ہی ہے جو بہر صورت غیب الغیوب ہے مگر اس کے ساتھ مذہب سے متعلق تمام حقائق جن کا اعتقاد ضروری ہے داخل ہو جاتے ہیں کیوں کہ وہ سب ہی کسی نہ کسی حیثیت

سے غیب ہیں [1]

مولوی عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے "دین کا مغز کہیے یا ایمان کی روح یہی عالم غیب کا عقیدہ ہے یعنی یہ اعتقاد کہ اس عالمِ مادّی سے ماوراء، اِس کائناتِ حسّی سے اوپر، کچھ اور ایک عالم ہے ضرور اور جو اس عالم کے وجود کا قائل نہیں وہ سرے سے مذہب ہی کا قائل نہیں۔"

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ امام غائب کے تسلیم کرنے میں بھی مومنین متقین کو کوئی عذر نہیں ہونا چاہیے جو مسلمانوں کے درمیان سب سے آخری منزل امتحانِ ایمان کی بن گئی ہے جیسا کہ امین الاسلام طبرسیؒ نے لکھا ہے:۔

ویدخل فیه ما رواه اصحابنا من زمان غیبة المهدی و وقت خروجه (مجمع البیان)

اور اس میں داخل ہے وہ جو ہمارے یہاں وارد ہوا ہے امام مہدیؑ کی غیبت اور آپ کے ظہور کے وقت کے بارے ہیں۔

اس سے علامہ رازی کا یہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ عام کی تخصیص بغیر دلیل درست نہیں ہے اس لیے کہ ہم کب اس کے قائل ہیں کہ غیب سے مراد بالخصوص یہی ہے بلکہ ہم اُسے ایک فرد کی حیثیت سے اس حکمِ عام میں داخل سمجھتے ہیں جیسا کہ ہمارے جدِّ اعلیٰ جناب جنت مآب سید نقی صاحب قبلہ نے فرمایا ہے۔

لسنا نقول ان المراد بالغیب المهدی لاغیر حتی یلزم تخصیص المطلق من غیر دلیل بل نقول المراد به ما غاب عن العباد علمه من امور الدین کما عن الحسن او ما جاء من عند الله کما عن ابن عباس و ما جاء فی المهدی صلوات الله علیه داخل فیه۔ (ینابیع الانوار جلد ۱)

ہم یہ نہیں کہتے کہ غیب سے امام مہدیؑ ہی مراد ہیں اور کچھ نہیں تاکہ مطلق کی تخصیص لازم آئے بغیر دلیل بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ دینی باتیں ہیں جو بندگانِ الٰہی کی نگاہ سے اوجھل ہیں جیسا کہ حسن کا قول ہے یا وہ جو اللہ کی طرف سے آیا ہے جیسا کہ ابن عباس کا قول ہے اور امام مہدیؑ کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئے ہیں وہ اس میں داخل ہیں۔

---

[1] یدخل فیه العلم بالله تعالیٰ و بصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحکام والشرائع۔ (رازی)

پھر کوئی شیعہ اگر اس تخصیص کا قائل بھی ہو تو وہ بلا دلیل نہ ہوگا جب کہ اس بارے میں اُن ہستیوں کے ارشادات موجود ہیں جو دینی حیثیت کے دلیل قرار پانے کے لیے کافی ہیں[1]

اعتقادات کی اصل یعنی ایمان بالغیب کو ذکر کرنے کے بعد دو[2] وصف اعمال سے متعلق ذکر کیے ہیں جو دو[2] شعبوں کی نمائندگی کرتے ہیں : اول انفرادی فرائض یعنی حقوق اللہ، ان میں سب سے اہم نماز ہے جس کے لیے قرآن مجید میں ہے کہ یہ تمام برائیوں سے روکنے والی چیز ہے (ان الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر) (عنکبوت آیت ۴۵) اور حدیث میں ہے : " ان قبلت قبل ماسواھا و ان رُدَّت رُدَّ ماسواھا " " اگر یہ قبول تو سب اعمال قبول اور یہ مسترد تو سب اعمال مسترد "

دوسرے اجتماعی فرائض یعنی حقوق الناس ، ان میں انفاق کی صفت کا ذکر کیا گیا ہے جو خلقِ خدا کو ہر طرح کے فائدے پہونچانے پر شامل ہے[2] جس طرح اس میں مال و دولت داخل ہے جو رزقِ جسمانی کا ذریعہ ہے ، اسی طرح علم و معرفت جو رزقِ روحانی ہے اسی لیے ائمہ اہلِ بیتؑ سے اس کے معنی وارد ہوئے ہیں : ومما علمناھم یبثون " اور ہم نے جو تعلیم دی ہے اُنھیں ، وہ اس کی اشاعت کرتے ہیں " اُسے علی بن ابراہیم قمیؒ نے اپنی تفسیر میں وارد کیا ہے اور علامہ طبرسیؒ نے مجمع البیان میں بروایت محمد بن مسلم امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے ۔

---

[1] جناب شیخ صدوق محمد بن علی بابویہ قمیؒ نے اپنی جلیل القدر کتاب " اکمال الدین " میں اس بارے میں امام جعفر صادقؑ سے کئی حدیثیں درج فرمائی ہیں ۔ (ملاحظہ ہو ہندوستانی کتاب ص۲۶ حاشیہ ۱)

[2] الظاھران الاٰیۃ تعم جمیع انواع الصدقۃ ۔ (ینابیع الانوار)

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝۴

"اور جو ایمان رکھتے ہیں اُس پر جو آپ پر نازل کیا گیا ہے اور جو آپ سے پہلے نازل کیا گیا تھا، اور آخرت کا یقین رکھتے ہیں۔"

ان ہی متقین کے متعلق جن کے لیے قرآن فیض رساں ثابت ہوتا ہے، اوصاف کا ایک دوسرا سلسلہ ہے۔ وہ پہلے اوصاف وہ تھے جو بذاتِ خود اُن کے بیش قیمت ذاتی جوہر ہیں۔ یعنی غیب پر ایمان، حقوق اللہ اور حقوق الناس سب کی ادائیگی۔ اب یہ اُن کے وہ اوصافِ امتیازی ہیں جو دوسری جماعتوں کے تقابل سے اُن میں نمایاں ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ اُن کے بالمقابل جتنی دوسری جماعتیں ہیں اُن کی صفتِ امتیازی انکار ہے۔ ایک طرف مشرکین ہیں جو خدا ہی کے منکر ہیں یا اُس کے انبیاء پر نازل شدہ تمام ہی تعلیمات کے منکر ہیں اور کسی بھی شریعت و کتاب کے پابند نہیں ہیں۔ اسی لیے وہ "اہلِ کتاب" نہیں کہلاتے وہ کسی "ما انزل" پر نہ ایمان رکھتے ہیں اور نہ اس کے دعویدار ہیں۔

دوسری طرف اہل الکتاب یعنی یہود و نصاریٰ ہیں۔ یہ فی الجملہ "ما انزل" پر ایمان کے مدّعی ہیں۔ مگر ان میں سے پہلا گروہ یہود، وہ موسیٰؑ پر نازل شدہ توریت تک تو تسلیم کرتا ہے مگر عیسیٰؑ اور اُن پر نازل شدہ انجیل اور پھر اس کے بعد کا منکر ہے۔ دوسرا گروہ، نصاریٰ۔ وہ بخیالِ خود سہی عیسیٰؑ اور ان کی انجیل تک مانتا ہے لیکن حضرت محمد مصطفیٰؐ اور اُن پر نازل شدہ شریعت و کتاب کا انکار کرتا ہے۔ تو جہاں تک "ایمان بما انزل" کی صفت کا تعلق ہے، مخالف جماعتوں میں سے کچھ میں تو سرے سے مفقود ہے۔ جیسے دہریین اور مشرکین اور کچھ میں وہ ایمان اس طرح ہے کہ بعض کا ایمان اور بعض کا کفر۔ مگر اس جماعت کا جو قرآن سے ہدایت قبول کرنے والی ہے خاص وصف یہ ہے کہ ان کے یہاں ایمان ہی ایمان ہے یہ اس ایمان کے بھی حامل ہیں جس کے یہود مدّعی ہیں۔ اس ایمان کے بھی جس کے نصاریٰ مدّعی ہیں اور پھر اس کے آگے یہ اس کتاب و شریعت پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ جو حضرت محمد مصطفیٰؐ پر نازل ہوئی ہے۔

گزشتہ انبیاء پر ایمان کی ضرورت

قرآن کی ہدایت سے ہر مسلمان اس کا اعتقاد رکھتا ہے کہ ابتدائے دورِ کائنات سے ہر قوم اور ہر ملک میں اللہ نے ہادیانِ دین پیدا کیے ہیں اور اُن کی حقّانیت پر ایمان جزوِ اسلام ہے۔

بے شک ان میں سے جن جن کے نام قرآنِ کریم میں آگئے ہیں، اُن کی رسالت پر بالتفصیل ایمان ہے لیکن جن کے نام نہیں آئے ہیں اور ہمارے لیے کوئی قابلِ اطمینان ذریعہ اُن کے متعلّق معلومات حاصل کرنے کا نہیں ہے، اُن کی رسالت کا ہم نام بنام یقین نہیں کر سکتے۔ پھر بھی اجمالی طور پر اس کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ جو بھی رہنمایانِ دین جس ملک میں آئے وہ سچّے تھے اور اسی لیے اُن مذاہب کے قدیم پیشواؤں کے بارے میں جن کے نام ان اہلِ مذاہب کی زبانی سُنے جاتے ہیں ایک مسلمان کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کوئی کلمۂ نازیبا اور توہین آمیز جملہ زبان پر لائے جب کہ احتمال ہے کہ وہ بھی اُن سچّے رہبرانِ دین میں سے ہو جن پر ایمان از روئے قرآن لازم ہے۔

آخرت پر یقین

دوسری صفت یہ ہے کہ وہ روزِ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔ یقین وہ راسخ اعتقاد ہوتا ہے جو انسان کے عمل پر لازمی طور سے اثر انداز ہوتا ہے۔ دوسری جماعتوں میں مشرکین و ملاحدہ کو اس زندگی کے بعد کسی دور کا تصور ہی نہیں ہے اور وہ اس مرکزِ عدالت ہی کے نہیں قائل ہیں جو جزا و سزا کے دینے کا حقدار ہے یہود کے یہاں جزا و سزا کا تصوّر اس موجودہ توریت کے رُو سے جو اُن کے یہاں متداول ہے، دنیوی ہے۔ توریت میں کفر و عصیان کی سزائیں جو دھمکیاں دی گئی ہیں وہ کھیتوں کے جل جانے، عمریں کم ہو جانے اور اسی طرح کی دوسری باتوں کے قبیل سے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان مادّی تحفّظات کرنے کے بعد بہت حد تک مطمئن ہو جاتا ہے۔

عیسائیوں نے جزا و سزا کے عقیدہ کو فدیۂ مسیحؑ کا اعتقاد قائم کر کے بالکل ختم کر دیا۔ اب انھیں اصلاحِ عمل کی ضرورت ہی باقی نہ رہی۔

مسلمان از روئے آیاتِ قرآن اس دورِ حیاتِ دنیا کو عبوری سمجھتا اور آخرت کی منزل کو جزا و سزا کا مرکز جان کر ہر اس اقدام سے باز رہتا ہے جو ظلم و ستم اور طغیان و عدوان میں داخل ہو خواہ اس سے دنیوی زندگی میں کتنی ہی بڑی کامیابی حاصل ہو اور عدالت و انصاف، سچائی اور امانت داری بلکہ ایثار و قربانی تک کے لیے آمادہ رہتا ہے، چاہے اس میں کتنا ہی اُسے نقصان بلکہ دنیوی تباہی تک سے دوچار ہونا پڑے۔

یہ زندگی وہ ہے جو آخرت کے سچّے یقین کا لازمی نتیجہ ہے اور اگر مسلمان کی زندگی میں یہ توازن و اعتدال نظر نہ آئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ زبان سے اصولِ عقائد کا مقر ہے مگر دل میں اس کے یقینِ آخرت کا شائبہ تک نہیں ہے۔

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ⑤

"یہ ہوتے ہیں وہ جو اپنے پروردگار کی ہدایت پر قائم ہوں اور یہ ہیں وہ جو ہر حیثیت سے بہتری پانے والے ہیں۔"

بطور اثر سے مؤثر پر استدلال کے جسے منطق میں "بُرہان انی" کہتے ہیں۔ اس جماعت کو دکھلا کر قرآنی ہدایات کی رفعت کا ثبوت پیش کیا جارہا ہے۔

کاش آج بھی ایسے مسلمان نظر آئیں جنھیں فخر کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر کے انھیں اسلامی تعلیمات کی رفعت پر غور کرنے کی دعوت دی جاسکے اور یہی اصلی اور مؤثر تبلیغ ہے۔

کونوا دعاۃ بانفسکم قبل السنتکم (زبان سے کہنے سے پہلے اپنے آپ عمل کر کے داعیٔ حق بنو) (قولِ امامؑ)

فلاح کی لفظ کے ترجمہ میں "ہر حیثیت سے بہتری" لکھنا، اردو میں اس کے ترجمہ کے لیے کوئی واحد لفظ دستیاب نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ اہلِ لغت کا قول ہے کہ کلامِ عرب میں جامعیت خیر کے لیے فلاح سے بڑھ کر کوئی لفظ موجود نہیں ہے۔ [1]

---

[1] لیس فی کلام العرب کلہ اجمع من لفظۃ الفلاح لخیر الدنیا والآخرۃ کما قال أئمۃ اللسان (تاج العروس للزبیدی)

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿٦﴾

"بلاشبہ جن لوگوں نے کفر اختیار ہی کیا اُن کے حق میں یکساں ہے، خواہ آپ اُنھیں ڈرائیے یا اُنھیں نہ ڈرائیے بہر حال وہ ایمان لائیں گے نہیں۔"

حقیقتوں کا انکار کبھی نادانستہ یا کوشش طلب کے ساتھ عبوری دور کے طور پر ہوتا ہے یہ چاہے اصطلاحی طور پر کافر سمجھے جائیں مگر فعلِ ارادی کے طور پر ان الفاظ سے کہ "جن لوگوں نے کفر اختیار کیا" یہ جماعت سمجھ میں نہیں آتی۔ ایسی جماعت وہ ہو سکتی ہے جس کا کفر تمہیدِ ایمان بن سکے اور عموماً یہی وہ افراد ہوتے ہیں جو آنکھوں سے پردہ ہٹنے کے بعد اور طلب کی راہ کے منزل تک پہونچ جانے کے بعد حق کو اختیار کر لیتے اور ایمان کے درجہ پر فائز ہو جاتے ہیں۔ ان ہی کے بارے میں رسولؐ کی دعوت و تبلیغ اور تبشیر و انذار کے فوائد مترتب ہوتے ہیں اور انہی کو کارگاہِ اصلاح و ارشاد کا ماحصل سمجھنا چاہیے۔

الذین کفروا سے یہ جماعت مراد نہیں ہے بلکہ ایسے لوگ مراد ہیں جو حق کو حق سمجھنے کے بعد باطل کو اس پر ترجیح دیتے ہیں جس کے لحاظ سے قرآن مجید نے قومِ ثمود کے باب میں کہا ہے:

فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ (حٰمٓ سجدہ آیت ١٧) اُنھوں نے اندھے پن کو ہدایت پر ترجیح دی۔

اور کہیں کسی جماعت کے بارے میں کہا کہ:

اولٰٓئك الذین اشتروا الضلالۃ بالھدیٰ والعذاب بالمغفرۃ (البقرۃ ١٧٥) یہ وہ ہیں، جنہوں نے ہدایت کے بدلے میں گمراہی اور بخششِ الٰہی کے عوض میں عذاب کو مول لیا ہے۔

ایسے لوگ وہ ہوتے ہیں جن کے بارے میں رسولؐ کی ہدایتیں بیکار ہوا کرتی ہیں۔ اس لیے کہ آنکھوں پر پردہ ہو تو ہٹے اور راہِ طلب میں قدم زنی ہو تو کسی رہبر کی دستگیری سہارا دے۔ ایسے ہی گروہ کے متعلق اس آیت میں اپنے رسولؐ کو مخاطب کر کے ارشاد ہوا ہے کہ "چاہے آپ ڈرائیے اور چاہے نہ ڈرائیے، یہ ایمان نہیں لائیں گے۔"

اب اگر یہ آیت یہود یا مشرکین کے ایک خاص طبقہ کے متعلق ہے جیسا کہ ابن عباسؓ کا قول[1] ہے اور اسے حافظ ابن جریر طبری نے اختیار کیا ہے[2] تو اسے خالق کی طرف سے وقوع میں آنے والے غیب کی اطلاع سمجھا جاسکتا ہے لیکن اگر اسے ایک عام حکم سمجھا جائے جیسا کہ ظاہر آیت ہے تو یہ کوئی پیشین گوئی نہیں ہے بلکہ اُن کے کفرِ اختیاری کے مقتضائے طبیعت کا بیان ہے اور اُن کے راہِ ایمان پر نہ آنے سے جو رسولؐ کو ذرا رنج پہونچتا ہے، اس کی تسکین ہے کہ اگر یہ راہِ حق پر نہیں آتے تو اس میں آپ کا کوئی قصور تھوڑی ہے یہ تو اُن کے کفرِ اختیاری کا نتیجہ ہے جس کی وجہ سے ان کے لیے ہدایت اور عدم ہدایت یکساں ہوگئی ہے۔

جناب عبدالماجد صاحب نے یہاں حقیقت کی ترجمانی اچھے عنوان سے کی ہے۔

وہ کہتے ہیں :۔

"طبیبِ حاذق اپنے علم کی رُو سے مدّتوں پیشتر خبر دے دیتا ہے کہ فلاں بدپرہیز خودرائے مریض اچھا نہ ہوگا۔ کیا اس پیشین گوئی، اس اخبارِ غیب میں اُس شفیق طبیب کی خواہش و مرضی کو بھی کچھ دخل ہوتا ہے ؟

علمِ الٰہی باعثِ جبر نہیں

بقول مفسر تھانوی مدظلہ اس کافر کا ناقابلِ ایمان ہونا اللہ کے اس خبر دینے کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ خود اللہ تعالیٰ کا یہ خبر دینا اس کافر کے ناقابلِ ایمان ہونے کی وجہ سے ہوا ہے اور ناقابل ہونے کی صفت خود اس کی شرارت وعناد و مخالفتِ حق کے سبب سے پیدا ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں اُس کی پیدائش کے ساتھ استعداد قبولِ حق کی رکھی ہے جیسا حدیث میں آگیا ہے مگر یہ شخص خود اپنی ہوائے نفسانی اور خود غرضی کی وجہ سے حق کی مخالفت کرتا ہے یہاں تک کہ ایک روز وہ استعداد فنا ہوجاتی ہے۔"

اسی کو بہت پہلے امین الاسلام طبرسیؒ نے ان الفاظ میں کہا ہے :۔

الصحیح ان نقول ان العلم یتناول الشیٔ علیٰ ما ھو بہ ولا یجعلہ علیٰ ما ھو بہ فلا یمتنع ان لعلم حصول شیٔ بعینہ وان کان غیرہ مقدورا (مجمع البیان)

یہ کہنا صحیح ہوگا کہ علم کسی چیز پر حاوی ہوتا ہے جس طرح پر وہ ہوگی اور وہ اس طرح پر اُسے کر نہیں دیتا۔ لہٰذا یہ امر غیر ممکن نہیں ہے کہ کسی معین چیز کے ہونے کا اُسے علم ہو اگرچہ اس شخص کو اس کے خلاف پر قدرت حاصل ہو

---

[1] قال قائلون انھم رؤساء الیھود المعاندون الذین وصفھم اللہ تعالیٰ بانھم یکتمون الحق وھم یعلمون وھو قول ابن عباس رضی اللہ عنھما (رازی) [2] اولیٰ ھٰذہ التاویلات بالآیۃ تاویل ابن عباس۔ (جامع البیان)

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝

"مُہر کردی ہے اللہ نے اُن کے دلوں پر اور اُن کے سننے کی طاقت پر، اور اُن کی نگاہوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور اُن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔"

قلب سے مراد "جسمانی عضو" نہیں ہے جسے فن تشریح میں قلب کہا جاتا ہے بلکہ مرکزِ تعقل و شعور مراد[1] ہے جو اس لفظ کے عرفی معنی ہیں اور خدا کا مُہر کردینا کنایہ ہے اس بات سے کہ اس نے نیک توفیق سلب کرلی بوجہ ان کی ہٹ دھرمی کے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ بندوں کو مجبور کرکے ان سے گناہ کرواتا ہے۔" (تاج العلا)

امام رضاؑ نے فرمایا ہے:-

الختم هو الطبع علٰى قلوب الكفار عقوبة على كفرهم (صافی)

"ختم" سے مراد ہے کافروں کے دلوں پر مُہر لگا دینا، اُن کے کفر کی سزا ہیں۔

اس کی شاہد دوسری آیتِ قرآن ہے:-

بل طبع الله عليها بكفرهم (نساء ۱۵۵)

اللہ نے ان پر مہر کردی ہے ان کے کفر کے سبب سے۔

ہمیشہ سے علمائے امامیہ کا یہی مسلک رہا ہے۔ اس کے برخلاف مسلم اکثریت کے علماء زور شور سے اس کو شیعوں کے عقیدۂ عدل کے خلاف ثبوت میں پیش کرتے رہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری ایسا قد آور عالم اس آیت کے تحت میں لکھتا ہے کہ:-

هٰذه الاٰية من اوضح الادلة علٰى فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق

(جامع البیان جلد ۱ صفحہ ۸۸)

یہ آیت سب سے زیادہ واضح دلیل ہے اُن لوگوں کے قول کے غلط ہونے کی جو کہتے ہیں کہ ایسی باتوں کا حکم نہیں ہوسکتا جو بندہ کی طاقت سے باہر ہیں۔

---

[1] اللطیفة الربانیة التی بها یکون الانسان انسانا (نیشاپوری) فالقلب المعنوی هو العقل (شرح اصول کافی ملّا صدرا)

مگر کبھی ضمیر کا دباؤ اسلاف کی تقلید پر غالب بھی آجاتا ہے چنانچہ دورِ حاضر میں مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس کی تشریح وہی کی ہے جو ہمیشہ سے علمائے شیعہ کرتے رہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"اللہ کی طرف سے مُہر لگ جانے کا یہ فعل بندہ کے کفرِ اختیاری کے بعد ہوتا ہے، نہ کہ اس کے قبل، اس کا نتیجہ ہوتا ہے، نہ کہ اس کا سبب۔ فطرتِ سلیم ہر انسان کو عطا ہوی ہے اور اس میں دلائل حق پر غور و فکر کی استعداد بھی شامل ہے لیکن انسان جب اپنے ارادہ و عقل کا غلط استعمال کرنے لگتا ہے اور آسمانی ہدایتوں اور خداوندی نشانیوں سے مسلسل موڑے ہوے قانونِ شیطانی پر چلنے کی ٹھان لیتا ہے تو سلسلۂ غضبی کے ماتحت آجاتا ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کے سلسلۂ رحمت سے خارج ہوجاتا ہے اور نصرتِ الٰہی اس کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے۔ اب ہر روشنی اُسے تاریکی اور ہر تاریکی اُسے روشنی نظر آنے لگتی ہے۔ چنانچہ کھلے ہوے دلائلِ حق اور روشن سے روشن آیاتِ الٰہی بھی انھیں نظر نہیں آتے۔ یہ سب ثمرہ ہے ان کافروں کے ارادی اعراض عن الحق اور دانستہ کجروی کا۔"

اس طرزِ بیان کی اور فہم، سماعت و بصارت کی قوتوں سے سزا کے طور پر محرومی کی مثالیں قدیم صحیفوں میں بھی کثرت سے ملتی ہیں "تم سنا کرو پر سمجھو نہیں۔ تم دیکھا کرو پر بوجھو نہیں۔ تو ان لوگوں کے دلوں کو چربادے اور اُن کے کانوں کو بھاری کر۔" (اسعیا ۹:۶-۱۰)

"وہ نہیں جانتے اور نہیں سمجھتے کہ آنکھیں لیپی گئیں سو وہ دیکھتے نہیں اور ان کے دل بھی، سو وہ سمجھتے نہیں۔" (اسعیا، ۴۴: ۱۸) "تمھاری آنکھیں جو کہ نبی ہیں موندی ہیں اور تمھارے سروں پر جو کہ غیب بیں حجاب ڈالا ہے۔" (اسعیا، ۲۹: ۱۰) "میں نے انھیں اُن کے دلوں کی سرکشی کے بس میں چھوڑ دیا۔" (زبور ۸۱: ۱۱ و ۱۲)۔ انجیل میں اس قسم کی مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو (رومیوں ۱۱: ۷، ۸ و ۱۰ تھسلنیکیوں ۲: ۱۱)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ
بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ﴿۸﴾

"اور لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان
لائے حالانکہ وہ مومن ہیں نہیں۔"

منافقین کا ذکر

اس کے پہلے اس سورہ میں دو قسم کے آدمیوں کا ذکر ہو چکا ہے۔ ایک مومن، یعنی وہ جنھوں نے دل سے اسلام قبول کیا ہے۔ دوسرے وہ جو کھلے ہوئے کافر ہیں۔ اب تیسری جماعت کا ذکر شروع ہوتا ہے۔ یہ ہیں زبان سے اظہارِ اسلام کرنے اور دل میں کفر کو مضمر رکھنے والے۔ ان کو اصطلاحی طور پر منافق کہتے ہیں۔ پہلی جماعتوں کا ذکر چار آیتوں میں ہو گیا۔ دوسری کا دو آیتوں میں، مگر تیسری جماعت کا ذکر یہاں سے شروع ہوا ہے تو تیرہ آیتوں تک مسلسل چلا گیا ہے[1]۔ بات یہ ہے کہ ان "مارِ آستین" طرح کے افراد اور نمائشی دوستوں سے اسلام کو جتنے نقصان پہونچ سکتے تھے اور پہونچنے والے تھے وہ اس کے کھلے ہوئے دشمنوں سے نہیں پہونچ سکتے تھے اور نہ پہونچنے والے تھے۔ لہٰذا ضرورت تھی کہ اس جماعت کے افعال و اعمال اور اُن کے کردار کی نوعیت اور اُن کی سیرت کے خط و خال کے متعلق مسلمانوں کو سختی کے ساتھ متنبہ کیا جائے۔ اب اگر سیرتِ اسلاف سے آئندہ مسلمانوں کا کسی قسم کا علاقہ نہ ہوتا تو یہ ضرورت صرف صدرِ اسلام میں ختم ہو جاتی، مگر چوں کہ یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ قیامت تک کے مسلمانوں کی "سیرت سازی" میں "گزشتگان" کے "نقوشِ پا" کو بہت بڑا دخل ہے اس لیے اس جماعت کے کردار پر نظر اور قرآنی بیانات کی کسوٹی پر رسولِ اسلام کے دور کی مسلمان شخصیتوں کے کردار کو جانچنے اور پرکھنے کی مہم قیامت تک

[1] وصف حال الكفار في آيتين وحال المنافقين في ثلث عشرة آية نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم وفضحهم و سفههم وتهكم بفعلهم وسجل طغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما وعميا وضرب بهم الامثال الشنيعة۔
(نیشاپوری)

کے مسلمانوں کی ایمانی زندگی کی تکمیل کے لیے ایک لازمی جزو بن گئی اور یہ ایک ایسی "اہم ضرورت دینی" ہے جس کے مقابل میں اذکروا موتاکم بخیر کا اخلاقی قانون استثناء کے رخنہ سے شکستہ ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

قرآن مجید کے اتنے شدید اہتمام سے یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ جماعت صرف چند "سرپھرے" عبداللہ بن اُبی کے اصحاب ہی میں محدود نہ تھی جن کا نفاق نام بنام طشت از بام ہو چکا تھا بلکہ اس جماعت میں ایسے بھی افراد ہو سکتے تھے جن کے باطن پر "سیاست" کا بہت گہرا پردہ پڑا ہوا تھا اور جن کے نام عام طور پر مسلمانوں کو معلوم نہ تھے، جن پر متنبہ کرنے کے لیے دوسری جگہ خود رسولؐ سے ارشاد فرمایا ہے کہ ان میں بعض ایسے ہیں جنہیں آپ بھی نہیں جانتے لا تعلمھم نحن نعلمھم یعنی "آپ ان کو نہیں جانتے۔ ہم ان کو جانتے ہیں۔" (توبہ۔آیت ۱۰۰)

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ﴿۹﴾

"وہ اللہ اور ایمان والوں کو دھوکا دینا چاہتے ہیں، حالانکہ حقیقتہً وہ اپنے سوا کسی کو دھوکا نہیں دیتے اور اُنھیں اس کا احساس نہیں ہے۔"

حقیقت میں جو اللہ کو اُس کے صفاتِ جلال و کمال کے ساتھ مانتا ہو وہ اُسے دھوکا دینے کا تصور ہی نہیں کر سکتا مگر چوں کہ منافقین کے دل میں اللہ کی معرفت ہے ہی نہیں۔ اُن کا اقرار اللہ کے متعلق صرف زبانی ہے اس لیے وہ ایسے طریقے اختیار کرتے ہیں کہ اُن کے کفرِ باطنی پر پردہ پڑا رہے۔ وہ رسولؐ اور صاحبانِ ایمان کو اپنی خیر خواہی کا یقین دلاتے رہتے ہیں تاکہ وہ منافع جو ایمان کے ساتھ وابستہ ہیں حاصل ہو سکیں۔ اس طرح براہِ راست تو رسولؐ اور اہلِ ایمان کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے ہیں مگر چونکہ بمقتضائے اسلام رسولؐ کو رسولؐ کہنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے پسِ پشت اللہ کی طاقت ہے۔ اس لیے نتیجۃً یہ اُن کا عمل اللہ کو فریب کی کوشش بن جاتا ہے[1]

اب اس کوشش کا انجام کیا ہوتا ہے؟ اُسے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ "حقیقتہً وہ سوا خود اپنے ہی کسی کو دھوکا نہیں دیتے"۔ یعنی مضرت اس دھوکا دینے کی خود انہی تک پہونچتی ہے[2]۔ اس بنا پر کہ اصل ایمان کا نتیجہ جو نجاتِ آخرت ہے اُس سے یہ ان تمام کوششوں کے بعد بھی محروم رہتے ہیں بلکہ اس فریب دہی کی وجہ سے اُن کا عذاب صریحی کفار کے عذاب سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ انّ المنافقین فی الدرك

---

[1] والتجوز باعتبار ان الجرأة علی مخادعة الرسول فی مقدمة الذين اٰمنوا من حيث انه رسول اللّٰه بمنزلة الجرأة علی مخادعة اللّٰه۔ (البلاغی)

[2] فوبال خداعهم راجع الی انفسهم (مجمع البيان)

خدا کو دھوکا دینے کا مطلب

الاسفل من النّار۔ (نساء آیہ ۱۴۵) مگر انھیں اس کا احساس نہیں اس لیے کہ وہ آخرت کے دل سے قائل ہی نہیں۔ وہ تو بس مادّی منافع ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور ان منافع کو حاصل کر کے بس اپنے کو فریب دہی میں کامیاب سمجھ لیتے ہیں۔ انھیں کیا خبر کہ اس کے پسِ پشت کیا بُرا انجام پوشیدہ ہے۔

چھوٹے پیمانے پر عبادات و فرائض میں ریاکاری کرنے والا اسی حکم میں ہے۔ بڑے خضوع و خشوع کے ساتھ نمازیں ادا کرتا ہے خلقِ خدا میں مرجعیت حاصل کرنے کے لیے، پھر اس پر اللہ سے ثواب کا امیدوار بھی ہے۔ یہ کیا اللہ کو فریب دینے کی کوشش نہیں ہے؟ نتیجہ میں جب یہ سب عبادتیں رد ہوں گی اور ثواب کی دنیا سنسان نظر آئے گی تو محسوس ہوگا کہ اُس نے دھوکا حقیقت میں خود اپنے ہی کو دیا تھا۔ اسی لیے رسولِ خداؐ کی حدیث ہے جسے امام جعفر صادقؑ نے روایت کیا ہے:۔

انما النجاۃ ان لا تخادعوا اللہ فیخدعکم فان من یخادع اللہ یخدعہ ویخلع منہ الایمان ونفسہ یخدع لو یشعر۔ (صافی)	نجات اس میں مضمر ہے کہ اللہ کو دھوکا دینے کی کوشش نہ کرو، نہیں تو وہ ایسا کرے گا کہ تم خود دھوکے میں پڑ جاؤ گے اس لیے کہ جو اللہ کو دھوکا دینے کی کوشش کرے گا نتیجہ میں یہ خود دھوکا کھائے گا اور وہ اس سے ایمان کا لباس اُتار لے گا اور یہ خود اپنے کو دھوکا دے گا، اگر اس کو شعور ہو۔

کسی نے پوچھا: "وکیف یخادع اللہ"۔ "یہ اللہ کو کیوں کر فریب دینا چاہے گا" حضرت نے جواب دیا:۔

یعمل ما امرہ اللہ عزوجل ثم یرید بہ غیرہ (صافی)	جن باتوں کا حکم اللہ نے دیا ہے انھیں انجام دے گا مگر اس کا مقصد رضائے الٰہی نہ ہوگا، کچھ اور ہوگا۔

فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ ۙ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۢ ۙ بِمَا كَانُوْا یَكْذِبُوْنَ ﴿۱۰﴾

"ان کے دلوں میں ایک خاص طرح کی بیماری[1] ہے تو اللہ نے اُن کی بیماری اور بڑھادی اور اُنھیں ایک دردناک عذاب اس وجہ سے ہوگا کہ وہ جھوٹ بولا کرتے تھے۔"

مرض کیا ہوتا ہے؟ اعتدالِ طبعی سے ہٹ جانا، دل میں اگر ہٹ دھرمی، تعصب اور ماحول کے جراثیم وغیرہ کے اثرات نہ ہوں تو طبعاً وہ حق کے قبول کرنے پر مائل ہوگا (کل مولود یولد علیٰ فطرۃ الاسلام[2]) اب اس کے خلاف شک، کفر یا نفاق یہ سب باتیں غیر طبعی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں جو قلب کے لیے ایک بیماری کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اب اس بیماری کا جو کسی دل میں پیدا ہو چکی ہے، نتیجہ یہ ہے کہ جو ہدایت کے پیام، جو وعظ و نصیحت کے آیات اس کے سامنے آتے ہیں وہ بجائے اس کو فائدہ پہونچانے کے اس کے عناد و تعصب اور جوشِ انکار میں اور اضافہ کرتے ہیں جس کی ذمّہ داری خود اس کے سوءِ مزاجِ ذاتی پر ہے، اس ہدایت وارشاد پر نہیں جس کا اصلی مقصد حقیقۃً ارشاد و ہدایت ہی ہے۔

اب یہ ایک اندازِ تکلم ہے کہ جو قہری نتیجہ کسی امر پر مترتب ہو اس کو استعارۃً بطور غرض مقصد ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے فالتقطہ اٰل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا۔ (قصص آیت ۸) "فرعون کے گھر والوں نے موسیٰؑ کو اٹھا لیا تا کہ یہ ان کے دشمنِ جان اور سرمایۂ رنج و ملال ثابت ہوں۔" ظاہر ہے کہ آلِ فرعون کا مقصد موسیٰؑ کے اٹھانے سے دشمنِ جان اور سرمایۂ ملال فراہم کرنا نہ تھا۔ مگر چوں کہ خارج میں نتیجہ یہی مترتب ہوا اور اس لیے کہہ دیا گیا آلِ فرعون نے انھیں اس کے لیے اٹھایا تھا۔ بس اسی طرح خالق کا مقصود اپنے آیات سے یہ نہیں ہے کہ اُن کے مرض میں اضافہ کیا جائے مگر چوں کہ ہوتا یہی ہے کہ جو قرآن کی آیت اُترتی ہے،

---

[1] التنکیر للدلالۃ علیٰ کونہ نوعا مبہما غیر ما یتعارفہ الناس من الامراض۔ (ابوالسعود)

[2] (ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت کی جبلت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے)

مرض اور اس کے بڑھانے کا مطلب

جو معجزہ ظاہر ہوتا ہے، جو رسولؐ کو فتح حاصل ہوتی ہے، جو اللہ کی جانب سے اپنے رسولؐ پر انعام و اکرام ہوتا ہے، ہر ایک سے منافقین کی عداوت، اُن کے اختلاف اور منافقت میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔ اس لیے یہ کہہ دیا گیا کہ "اللہ نے اُن کے مرض میں اضافہ کردیا"۔ اِس کا عقیدۂ جبر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی بنا پر اس فعلِ الٰہی زادھم کے پہلے آیا ہے فی قلوبھم مرض درمیان میں فائے تفریع لاکر زادھم اللہ مرضا کہا گیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ پہلا مرض از جانب خدا نہیں ہے اور اس زیادتی مرض کا اصل سبب ہی ذاتی علت ہے لہٰذا اس کا سبب راجع خود اُن افراد کے نفوس کی طرف ہے نہ کہ اللہ کے جبر و قہر کی طرف۔

مولانا عبدالماجد صاحب لکھتے ہیں فزادھم میں حرف ف بہت اہم ہے۔ یہ گویا اس کا اعلان ہے کہ آگے جس فعل کا ذکر آرہا ہے وہ محض بطور ثمرہ یا نتیجہ کے پیدا ہوا ہے والفاء للدلالۃ علیٰ ترتب مضمونھا علیہ (ابوسعود) حق تعالیٰ کی جانب اس قسم کے افعال کا انتساب صرف مجازی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ نہیں کہ اللہ نے خواہ مخواہ اُن سے یہ افعال کرا چھوڑے۔ اس نے تو صرف وہ حالات و اسباب پیدا کردیے جن سے ان بدنصیبوں نے خود اپنے مرض کے بڑھانے کا کام لیا، ورنہ اگر وہ اپنی عقل و ارادہ کا صحیح استعمال کرتے تو انہی اسباب و حالات سے ہدایت بھی پا سکتے تھے"۔ اس قسم کے افعال کا حق تعالیٰ کی جانب انتساب قدیم صحیفوں کا بھی ایک محاورۂ عام ہے۔ "اسرائیل نے مجھے نہ چاہا تب میں نے انھیں اُن کے دلوں کی سرکشی کے بس میں چھوڑ دیا"۔ (زبور ۸ : ۱۰ و ۱۱) "و لبس خدا نے منھ موڑ کر انھیں چھوڑ دیا کہ آسمانی فوج کو پوجیں"۔ (اعمال ۷ : ۴۲) خدا نے اُن کے دلوں کی خواہشوں کے مطابق اُنھیں ناپاکی میں چھوڑ دیا کہ ان کے بدن آپس میں بے حرمت کیے جائیں (رومیوں ۱ : ۲۴)

آخر میں علاوہ اس عذاب کے جو منافقین کے لیے پہلے ولھم عذاب عظیم کے الفاظ میں بتایا جاچکا ہے۔ ان کے لیے ایک مزید عذاب کی خبر دی گئی ہے کہ "اُن کے لیے ایک عذاب دردناک اس لیے ہے کہ یہ غلط بیانی سے کام لیتے تھے"۔ اور اسی بنا پر مجموعی طور سے ان کا عذاب صریحی کافروں کے عذاب سے شدید تر ہوگیا جس کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ۙ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

"اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ دنیا میں خرابیاں نہ پھیلاؤ، تو وہ کہتے ہیں کہ اے ہم تو صرف اصلاح کرنے والے ہیں، یاد رہے کہ درحقیقت وہی خرابیاں ڈالنے والے ہیں، لیکن وہ اس کا احساس ہرگز نہیں رکھتے۔"

"فساد فی الارض" کے مفہوم میں وہ بداعمالیاں آتی ہیں جو متعدی الی الغیر ہوں یعنی اس کا نقصان دوسروں تک پہونچے[1]

گمراہی اگر کسی کی ذات تک محدود ہے تو وہ کفر یا شرک وغیرہ ہے۔ مگر "فساد فی الارض" میں داخل نہیں ہوتی، لیکن جب وہ دوسروں کو راہِ راست سے ہٹانے کی کوشش میں منتقل ہوجائے تو "فساد فی الارض" میں داخل ہے۔

گناہ کچھ تو براہِ راست اس عنوان کے تحت میں داخل ہیں جیسے: چغل خوری یا کسی دوسری صورت سے لڑوانے کی کوشش، اور کچھ ایسے ہیں کہ وہ جب تک صرف انفرادی حیثیت رکھیں "فسق" "ظلم" اسراف اور "معصیت" وغیرہ ہیں اور اپنی جگہ "فساد" بھی ہیں۔ مگر "فساد فی الارض" اُس وقت قرار پائیں گے جب انسان اُن معاصی کی طرف دوسروں کو دعوت دینے لگے اور انھیں اپنا "مشن" قرار دے لے۔

منافقین کے دل میں جو شک یا انکار ہے وہ اگر بس اسی دائرہ میں محدود رہتا تو اسے ایک انفرادی گمراہی کا درجہ حاصل ہوسکتا، اجتماعی گناہ قرار نہ پاتا، مگر چوں کہ اسے "منافقت" کے سایہ میں چھپانا

---

[1] الاظہر ان یراد بہ الفساد الذی یتعدی دون ما یقف علیہم (رازی)

خود ہی کچھ اغراض کی خاطر ہوتا ہے جن سے اس نظام کو نقصان پہونچانا مدِ نظر ہوتا ہے جو اصلاحِ عالم کا کفیل ہے۔ پھر اس " دو رنگی "، کو نباہنے کے لیے انھیں بہت کچھ ایسی باتیں کرنا پڑتی ہیں جن سے امنِ عامّہ کو خلل پہونچنے کا قوی امکان ہوتا ہے۔ جیسے لگائی بجھائی کرنا اِدھر آکر انھیں بُرا کہنا اور اُدھر جاکر انھیں بُرا کہنا۔ مومنین کے ساتھ استہزا و تمسخر کرنا اور کافرین کی ان کے منصوبوں میں ہمت افزائی اور درپردہ امداد کرنا۔ یہ سب باتیں وہ ہیں جو انھیں فساد فی الارض کے جرم کا مرتکب بنا دیتی ہیں۔ اب چاہے وہ کتنی ہی پردہ داری سے کام لیں، مگر اصلیت کھُل ہی جاتی ہے۔ چنانچہ جب اُن کی دسیسہ کاریوں کی اطلاع اہلِ ایمان میں سے کسی کو ہو جاتی ہے تو وہ انھیں نصیحت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ اپنی مفسدانہ روش ترک کرو تو وہ اپنی طرف اس جرم کی نسبت سے انکار کرنے لگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ " ہم تو بس اصلاح کرنے والے ہیں "۔ یعنی فساد کی طرف ہم کبھی جاتے ہی نہیں۔ اس کے جواب میں خالق یہ اعلان فرماتا ہے کہ وہ تو فساد ہی فساد کرنے والے ہیں اصلاح کا نام و نشان تک اُن کے کردار میں نہیں ہے۔ اَلَا کلمہ تنبیہ ہے۔ لہٰذا اس کا ترجمہ " آگاہ ہو " اور " خبردار ہو جاؤ " کیا جاتا رہا ہے[1] ہم نے موجودہ محاورہ کے لحاظ سے " یاد رہے " ترجمہ کیا ہے۔ عبد الماجد صاحب نے صحیح کہا ہے کہ " لفظ " اجی " میں اگر متانت کی کمی نہ ہوتی تو اردو میں اس مفہوم کے لیے یہی بہترین لفظ ہوتا۔"

" انھیں احساس نہیں ہے "، اس لیے کہ وہ اپنی منافقت کی رو یا اپنی حصولِ منفعت کی دُھن میں ان نتائج پر غور نہیں کرتے جو اُن کے اس طرزِ عمل پر مترتب ہوتے ہیں۔ جس کے نقصانات کی لپیٹ میں اکثر وہ خود بھی آجاتے ہیں اور اسی لیے اگر وہ اُن نتائج پر غور کرتے تو شاید خود ہی چاہے دینِ حق کو دل سے اختیار نہ بھی کرتے، لیکن اس مفسدانہ روش کو تو ضرور ترک کر دیتے۔

---

[1] آگاہ ہو۔ (تاج العلماء) خبردار ہو۔ (فرمان علی صاحب)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

"اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح ایمان لاؤ جیسے سب آدمی ایمان لائے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ کیا ہم بیوقوفوں کی طرح سے ایمان قبول کریں۔ یاد رہے کہ درحقیقت یہ خود بیوقوف ہیں مگر انھیں خبر نہیں ہے۔"

ایمان کا اظہار تو وہ جماعت خود ہی کرتی تھی مگر اس کے ساتھ اُن کے افعال و اعمال سے اکثر دورنگی نمایاں ہوجاتی تھی تو بعض مسلمان جو اُن سے اتفاقاً ذاتی تعلقات رکھتے تھے ان کو نصیحت کرنا چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر ایمان لائے ہو تو اس دورنگی سے کیا فائدہ؟ صدق دل سے اس طرح ایمان لاؤ جیسے اور سچے مسلمان ایمان لائے ہیں یعنی وہ جن کے خلوص و صدق ویقین کا علم اُن منافقین کو بھی تھا اور انہی کو النّاس سے تعبیر کیا گیا ہے[1] جس سے اشارہ اس طرف بھی ہے کہ تمہارا عمل جو منافقت اور فتنہ پردازی کا ہے وہ حقیقۃً انسانیت کے بھی بالکل خلاف ہے۔ وہ اس کے جواب میں کہتے تھے کہ اصل عقل مندی کا طرزِ عمل تو وہی ہے جسے ہم اختیار کیے ہوئے ہیں کہ اگر بعد میں مشرکین کو فتح حاصل ہو تو ہم اُن کے بھی اچھے بنے رہیں اور اگر مسلمانوں کو مختتم فتح نصیب ہو تو اُن کے ساتھ بھی ہم لگے رہیں اور جو فوائد حاصل ہو سکتے ہوں وہ حاصل کرتے رہیں۔ "سیاست" اسی کا نام ہوتا ہے۔ رہ گئے یہ لوگ جنھیں تم پیش کرتے ہو کہ بس جدھر ہو گئے اُدھر ہو گئے۔ یہ تو ہیں احمق یعنی ناعاقبت اندیش، کیوں کہ اپنے مستقبل کو خطرہ میں ڈال رہے ہیں۔

یہی ہے وہ رائے جو سیاستِ دنیا کے ماہرین کی طرف سے ہر اس شخص کے متعلق قائم

[1] فان اسم الجنس کما یستعمل فی مسماہ یستعمل فی مایکون جامعاللمعانی الخاصۃ المقصودۃ عنہ (ابوالسعود)

کی جاتی ہے جو سچائی کا پابند ہو اور یہی وہ عقل کا معیار ہے جس کے پیشِ نظر حضرت علی ابن ابی طالبؑ فرماتے تھے، لولا الدین لکنت أدھی العرب " اگر دینی پابندیاں پیشِ نظر نہ ہوتیں تو میں عرب میں سب سے بڑا سیاستداں مدبر نظر آتا۔"

مگر حقیقتِ امر یہ ہے کہ یہ ملمع کار سیاست جو دنیا کو بنائے اور آخرت کو برباد کرے عقل کا مقتضا نہیں ہے۔

اصل عقل تو وہ ہے جو ابدی زندگی کے مفاد کو پیشِ نظر رکھے۔

اس وقت انھیں معلوم ہوگا کہ ان کا یہ طرزِ عمل ہلاکت خیز ہے جب عذابِ ابدی کا منظر اُن کے سامنے آئے گا اور وہ دیکھیں گے کہ وہ کافروں سے بھی بدتر عقوبت کے سزاوار قرار پائے ہیں۔

اس لیے کہا گیا ہے کہ حقیقت میں بے وقوف یہی ہیں مگر ابھی ان کی آنکھوں پر پردے پڑے ہوئے ہیں۔ لہٰذا انھیں اس کی خبر نہیں ہے۔

وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ ۙ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ﴿۱۴﴾

"اور جب وہ اُن لوگوں سے ملتے ہیں کہ جو ایمان لائے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم نے ایمان اختیار کیا اور جب اپنے شیطانوں کے ساتھ تخلیہ میں ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یقین جانو ہم تمہارے ساتھ ہیں، ہم تو فقط بنا رہے تھے۔"[ا]

اس میں منافقین کے کردار کی مکمل تصویر کشی ہے جو ہر دور میں اس جنس کی مخلوق میں ہر باخبر کو محسوس ہو سکتی ہے۔

وہ ایسے صاحبانِ ایمان سے مل کر جو کسی حد تک اثر و رسوخ رکھتے ہیں ان کو اپنی یگانگی کا یقین دلانا چاہتے ہیں اور جب اپنے شیطانوں یعنی اپنی جماعت کفار کے سرگروہ لوگوں کے پاس جاتے ہیں تو وہاں اپنی پوزیشن صاف رکھنے کی کوشش میں یہ کہتے ہیں کہ ہم تو ان مسلمانوں کے ساتھ استہزاء کر رہے تھے۔

اِستِہزاء کے معنی ہیں، ایسا مذاق جس میں دوسرے کی تحقیر مدِنظر ہو اور اسی لیے اُن کا یہ جملہ کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ تمسخر کرتے، اُن کا مذاق اُڑاتے ہیں۔ خالق کو اتنا ناگوار ہوا کہ فوراً اس کا جواب دیا گیا جو اس کے بعد کی آیت میں مذکور ہے۔

ا ہم تو فقط ٹھٹھے بازی کرتے ہیں۔ (تاج العلماء)

اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

"اللہ خود انھیں بناتا ہے[1] اور انھیں اُن کی سرکشی میں ڈھیل دیتا ہے کہ یہ اندھے پن میں مبتلا رہیں۔"

قرآن کریم میں خالق کی طرف محل وقوع اور سیاقِ کلام کی مناسبت سے کچھ ایسے الفاظ صَرف ہوئے ہیں جنھیں اس نظم و ترتیب کلام سے علیحدہ کرکے اگر اس کی طرف منسوب کیا جائے تو اس کی شان کے خلاف ہے۔ استہزار اسی طرح کی ایک لفظ ہے۔ اگر بلا کسی تمہید کے اللہ کو مستھزئ "تمسخر کرنے والا" کہا جائے تو یہ کوئی مناسب امر نہ ہوگا لیکن جس صورت سے قرآن میں ان الفاظ کو صَرف کیا گیا ہے اس صورت سے استعمال کرنے میں مکر اور استھزاء وغیرہ کا مفہوم ہی دوسرا ہوجاتا ہے۔ اس کا مطلب ہوتا ہے "مکر کرنے والوں کے مکر کو توڑنا اور اُن کے استہزار کا جواب دینا" جسے دوسری لفظوں میں "مجازاتِ استہزار" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

چوں کہ اُنھوں نے مومنین کے متعلق اس لفظ کا استعمال کیا تھا جو حقارت کا پتہ دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ مومنین کی یہ تحقیر صرف دینِ الٰہی کے اختیار کرنے کی وجہ سے درپیش ہوی ہے لہٰذا اُنھوں نے جو لفظ مومنین کے لیے استعمال کی تھی اُسے اللہ نے اپنی طرف سے اُن کی جانب پلٹا دیا ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل اللہ کے ساتھ جو بُرا سلوک کیا جائے اس کا جواب دینے کی اُن کو ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اُن کی طرف سے اللہ خود جواب دینے کے لیے آگے آجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ کے سامنے کسی بندہ کی کہاں پیش جاسکتی ہے۔ امام رضاؑ نے فرمایا ہے: ان اللّٰہ لا یستھزئ بھم ولکن یجازیھم جزاء الاستھزاء۔ (روایت صدوقؒ)

---

[1] خدا بھی چھل کرتا ہے اُن سے۔ (تاج العلماء)

"اللہ ان کا از خود مذاق نہیں اُڑاتا بلکہ ان کے مذاق اُڑانے کی سزا دیتا ہے۔" اسی کو جناب تاج العلماء نے ان الفاظ میں کہا ہے کہ خدا کا چہل کرنا یہ ہے کہ مسخرے کو مسخرے پن کی سزا دے۔" (حاشیہ ترجمہ)

پھر یہ اُن کے عمل کی سزا بظاہر مشابہت بھی رکھتی ہے اُن کے اسی عمل سے جیسے وہ تمسخرُ استہزا کرتے ہیں یعنی مسلمانوں کے پاس آ کر ظاہر کرتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں اور باطن میں کافر کے کافر رہتے ہیں۔ اسی قسم کا سلوک اُن کے ساتھ اللہ نے بھی کیا ہے کہ ظاہر میں اُن پر احکامِ اسلام جاری کر دیے مثلاً ذبیحہ اُن کا حلال، جسم اُن کا پاک، توریث و نکاح وغیرہ میں مسلمانوں کا سا برتاؤ مگر باطن میں وہ کافر کے کافر ہی رہے۔ اسی لیے آخرت میں وہ کافر کیسے بلکہ کافر سے بدتر قرار دیے گئے تو اگر اس طرح کا عمل بنانا اور تمسخر کرنا ہے تو نتیجہ میں دیکھیے کہ بنا کون اور تمسخر کس کا ہوا؟[1]

مولوی عبد الماجد صاحب لکھتے ہیں کہ "ہنسی اور تمسخر کا انتساب ذاتِ باری تعالیٰ کی جانب قدیم صحیفوں میں موجود ہے۔" تو اے خداوند ان پر ہنسے گا تو ساری قوموں کو مسخرہ بنائے گا۔ (زبور ۹ ـ ۸۱) میں تمہاری پریشانی پر ہنسوں گا اور جب تم پر دہشت غالب ہوگی تو میں ٹھٹھے ماروں گا۔ (امثال ۱: ۲۶)

یمدھو کے لفظی معنی ہیں، اُن کے لیے زیادتی کرتا ہے، مگر اللہ اپنی طرف سے کفر یا سرکشی میں اضافہ پسند نہیں کرتا۔ یہ کفر اور سرکشی تو خود اُن کی طرف سے ہے مگر اللہ ان کی عمر کی رسّی دراز کرتا ہے۔ اسبابِ عیش میں اُن کے لیے اضافہ کرتا ہے اس کے ساتھ اُن کی بداعمالیوں کے باعث اپنی توفیق کا دامن اُن سے سمیٹے رکھتا ہے، نتیجۃً ان کے سوءِ اختیار کے ہاتھوں اللہ کی نعمتیں جو خود اس کی طاعت و عبادت کی محرّک ہونا چاہئیں ان کے لیے مزید سرکشی کا باعث ہوتی ہیں اور یہ خدا کی جانب سے ڈھیل بھی اسی سلوک کا ایک جزء ہے جسے پہلے کہا گیا تھا کہ اللہ خود انھیں بناتا ہے[2]

آخری لفظ یعمھون کی ہے۔ عمہ دل کے اندھے پن کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ وہ بے بصیرتی کے ساتھ اپنی زندگی حقیقی اچھائی اور برائی کی تمیز کے بغیر گزارتے ہیں، جس طرح اندھا راستوں میں ٹھوکریں کھاتا ہے اسی طرح یہ زندگی کے پُرپیچ راستوں میں بغیر کسی امتیاز اور بلا کسی رہنما کے سہارے کے بھٹکتے پھرتے ہیں۔

---

[1] فاستعیر لذلک لفظ الاستهزاء مشابهته له فی ابتهاجهم بظاهر الامهال والتخویل مع انه مقرون بالاستهانة بهم واعداد العذاب الالیم (بلاغی) [2] هذا بمنزلة التفسیر لما استعیر له لفظ استهزاء (بلاغی)

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

"یہ ہیں وہ جنھوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی مول لی، تو نہ اُن کے بیوپار نے نفع ہی دیا اور نہ انھیں ہدایت ہی ہوی۔"

متقین کے بعد جو اولٰئك الّذین علیٰ ھدًی من رّبھم و اولٰئك ھم المفلحون تھا، اُس کا بظاہر یہ جواب ہے جو منافقین کے ذکر کے بعد وارد ہوا ہے، یعنی سورہ کی ابتدا میں جو کردار بیان ہوا تھا وہ ہدایتِ الٰہی پر قائم رہنے والوں کی شان ہے اور یہ کردار جو بعد کی کئی آیتوں میں بیان ہوا جن کی تفسیر سابقاً بیان ہوی۔ یہ اُن کا ہے جنھوں نے بالاختیار متاعِ گراں مایہ ہدایت کے بدلے ضلالت کو ترجیح دی اور اسی ترجیح دینے کو مجازاً "خریداری" کی لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ ہدایت اگرچہ ان کے پاس موجود نہ تھی مگر چوں کہ وہ اُن کے بالکل امکان میں تھی اور وہ چاہتے تو بلا مانع و مزاحم اس سے فائدہ اٹھا سکتے تھے اس لیے وہ گویا اُن کے قبضہ میں تھی اور اب جو انھوں نے ترک کر کے گمراہی پسند کی تو یہ ایسا ہے کہ جیسے اُنھوں نے اپنی مقبوضہ ملکیت کو ہاتھ سے دے کر اُس کی قیمت میں گمراہی حاصل کی۔ اب گزشتہ فقرہ اولٰئك الّذین علیٰ ھدًی من رّبھم کے ساتھ

---

۱ فان قیل کیف اشتروا الضللۃ بالھدی وما کانوا علٰی ھدی قلنا جعلوا لتمکنھم منہ کانہ فی ایدیھم فاذا ترکوہ ومالوا الی الضللۃ فقد استبدلوھا بہ (رازی)

"ایمان کا قبول کر لینا ان منافقین کے بالکل اختیار کے اندر ہے لیکن اس کے بجائے انھوں نے روشِ کفر اختیار کی۔" (دریابادی)

اولٰئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدیٰ کو رکھ دیجیے تو دونوں سے یہ صاف ظاہر ہو جائے گا کہ سابق میں جو ھدی للمتقین کہا گیا تھا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خالق کی جانب سے اُسے پہلے ہی محدود کر دیا گیا ہے۔ درحقیقت اس کی طرف سے تو وہ ہدایت سب ہی کے لیے ہے۔ یہ کہ اس سے فائدہ صرف متقین کو حاصل ہوتا ہے اور کافرین ومنافقین محروم رہتے ہیں۔ یہ خود ان دونوں کے اختیار کا فرق ہے انا ھدینٰہ السبیل امّا شاکراً و امّا کفوراً[1] ۔ (سورہ دہر)

اس فقرہ میں جو مومنین کے لیے آیا تھا نتیجہ ان کے حسنِ اختیار کا دکھلایا گیا تھا ان لفظوں میں کہ واولٰئک ھم المفلحون فلاح کے معنی جیسا کہ وہاں بیان ہوا دنیا و آخرت کی بہتری کے ہیں۔ اس کے بالمقابل منافقین کے لیے نتیجہ ان کے سوءِ اختیار کا یہ دکھلایا گیا ہے کہ فما ربحت تجارتھم وما کانوا مھتدین۔ یہ فلاح کے بالمقابل دنیا و آخرت دونوں کے خسارے کا اظہار ہے یعنی اُن کے اس بیوپار سے نہ تو دنیا ہی میں انھیں کوئی فائدہ حاصل ہوا، کیوں کہ فائدہ تو وہی سمجھا جاسکتا ہے جو سرمایہ سے زیادہ قیمت رکھتا ہو۔ یہاں ہدایتِ الٰہی کے ذریعہ سے جو ان کے لیے انفرادی اور اجتماعی مفادات حاصل ہو سکتے تھے وہ سب ان کے ہاتھ سے گئے جس کے برابر بھی کوئی شے اُن کو نہیں مل سکی، چہ جائیکہ اس سے بہتر۔ پھر یہ کہ وہ ہدایت سے بھی محروم ہوے جو نجاتِ اُخروی کی ذمہ دار تھی لہٰذا آخرت کی کامیابی تو کیا ملتی ہمیشہ ہمیشہ کے عذاب کا استحقاق انھیں حاصل ہو گیا اور اس سے بڑھ کر خسی فی الدنیا والاٰخرۃ کا مصداق اور کیا ہو سکتا ہے۔

---

[1] ہم نے اس کو سیدھا راستہ دکھا دیا۔ اب وہ خواہ شکر گزار ہو خواہ ناشکرا۔ (ترجمہ از فرمان علی صاحب)

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ﴿۱۷﴾

"ان کی مثال[1] اس شخص کی سی ہے کہ جس نے آگ سلگائی مگر جب کہ اس آگ نے اُس کے گرد و پیش میں اُجالا کر دیا، اللہ نے اُن کی روشنی سلب کر لی اور اُن کو اندھیروں میں چھوڑ دیا اس حال میں کہ اُنھیں کچھ سجھائی نہیں دیتا۔"

یہ منافقین کے حالات کی تصویر کشی ہے۔

جو کافر ہیں وہ تو ایک مستقل حال میں ہیں جسے روحانی نقطۂ نظر سے اندھیرا ہی اندھیرا سمجھا جا سکتا ہے۔ مگر منافقین، اُنھوں نے پیغمبر کے پاس آ کر اظہارِ اسلام کیا۔ اس کی وجہ سے وہ اُس نورِ حقیقت سے قریب آ گئے جو دین و دنیا کی ہدایت کا ذریعہ ہے اور اس طرح ایک آگ گویا اُنھوں نے سلگائی جس سے فائدہ اٹھانا اُن کے لیے آسان تھا۔ اس آگ کی روشنی گرد و پیش میں پھیل گئی یعنی سیکڑوں طالبانِ حق اس کے نور سے منور ہوئے اور اس کی وجہ سے دنیا و آخرت کی کامیابی پر فائز ہوئے مگر خود یہ منافقین، چوں کہ اُنھوں نے دل میں انکار و عناد چھپا رکھا اور کھلے دل سے آیاتِ حقیقت پر غور نہیں کیا، لہٰذا اُن کی آنکھوں کے سامنے سے وہ جو ایک جھلکی روشنی کی کبھی نمودار ہوئی تھی وہ بھی بالکل غائب ہو گئی اور توفیقاتِ الٰہیہ کے سلب ہو جانے سے جو اُن کے سوءِ اختیار کا نتیجہ ہے ان کی آنکھوں کے سامنے اندھیرا ہی اندھیرا چھایا ہوا ہے[2]

---

[1] ان کی ہائی (تاج العلماء) [2] ولاجل ان ینوہ اللہ بما للتوفیق والتسدید من الاثر الشریف فی تائید العقل علیٰ مکافحتہ لوساوس الشیطان ونزغات النفس الامارۃ واھوائھا عبر عن حالھم فی غیّھم علیٰ سبیل المجاز واستعارۃ التشبیہ بانھم حینئذ ذھب اللہ بنورھم۔ (البلاغی)

منافقین کی مثال

دوسری تفسیر اس تمثیل کی یہ ہے کہ ان منافقین نے جب اظہارِ اسلام کیا تو اس کے نتائج نمودار ہوئے اُن احکام کی صورت میں جو اُن کے اسلام پر مرتب ہوئے۔ جیسے مالِ غنیمت سے حصہ ملنا، جان و مال کا محفوظ ہونا، اسلامی معاشرہ میں برابر کا درجہ دیا جانا وغیرہ۔ یہ ہے وہ روشنی جو گرد و پیش میں پھیل گئی مگر اس کے بعد جب آنکھ بند ہو کے کھلی یعنی آخرت کی منزل سامنے آئی تو وہ سب برکات سلب نظر آئے۔ اب عذابِ آخرت اور اس کی سختیوں کے سوا کچھ بھی نظر نہیں آتا۔[1]

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿۱۸﴾

"بہرے، گونگے اندھے ہیں، وہ اب پلٹیں گے نہیں۔"

اس آیت کی وضاحت دوسرے مقام پر خود قرآن کی دوسری آیت سے معلوم ہوتی ہے کہ لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اٰذان لا یسمعون بھا۔ (اعراف آیت ۱۷۹) وہ بہرے اس معنی میں نہیں کہ اُن کے کانوں میں سننے کی طاقت نہیں، کان ہیں اور کانوں میں ذاتاً سننے کی قوت بھی ہے مگر وہ اُن کانوں سے صدائے حق سننے کا کام نہیں لیتے۔ لہٰذا نتیجتہً وہ مثل بہرے کے ہو گئے ہیں۔ زبانیں ہیں مگر تعصب اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے کلمۂ حق کے ساتھ گویا نہیں ہوتیں۔ اس اعتبار سے "گونگے" ہیں۔ آنکھیں ہیں مگر ان سے آیاتِ حقیقت پر نظر نہیں ڈالتے اور تعصب کے پردے ایسے پڑے ہیں کہ جلوۂ حق انھیں نظر نہیں آتا۔ اس لحاظ سے وہ اندھے ہیں۔[2]

اب جب اُن کی دشمنی اور ضد سے یہ حالت ہے تو یہ اُمید کب کی جا سکتی ہے کہ وہ باطل سے حق کی طرف رجوع کریں اور اس مسلک سے جس پر قائم ہیں پلٹ کر کوئی دوسرا مسلک اختیار کریں۔

---

[1] وھذا ھو المروی عن ابن عباس وقتادۃ والضحاک والسدی (مجمع البیان)

[2] لما لو تصل الیھم منفعۃ ھٰذہ الاعضاء فکانھم لیس لھم ھٰذہ الاعضاء (مجمع)

اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّ رَعْدٌ وَّ بَرْقٌ ۚ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ؕ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ ﴿۱۹﴾

”یا جس طرح بارش آسمان کی جس میں تاریکیاں ہوں اور گرج اور چمک، وہ گرنے والی بجلیوں سے مرنے کے ڈر سے اپنی انگلیاں کانوں میں دے لیتے ہیں حالاں کہ اللہ کافروں کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔“

یہ اسلام اور اُس میں منافقین کے کردار کی کچھ دوسری حیثیتوں سے تمثیل ہے۔

اسلام اور اُس کے برکات کیا ہیں؟ ایک موسلا دھار بارش جو عالمِ بالا سے ہو رہی ہے جس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں مگر مخالفینِ حق، کافرین اور منافقین کے لیے اس میں تاریکیاں ہیں، گرج ہے اور چمک ہے۔ کیوں کہ اسلام کے غلبہ و رفعت سے اُن کی آنکھوں میں دنیا سیاہ ہے اور اپنے مستقبل کے لیے اُن کا دل دہلا جاتا ہے اور آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی ہیں۔ غزوات میں اسلامی فتوحات اور اُن میں آئندہ کے لیے اُن کے مستقبل کے متعلق ہلاکت و تباہی کی جو تخویف و تہدید نظر آتی ہے اور اس کے متعلق وحیِ الٰہی کے جو پُرزور اعلانات اُن کے سامنے آتے ہیں۔ اُن کے سننے کی تاب بھی انھیں نہیں ہے۔ اس سبب سے اُن کے دل لرزنے لگتے ہیں اور وہ ان تاثرات سے بچنے کے لیے اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں یعنی کسی نہ کسی طرح ان کے سننے سے گریز کرتے ہیں۔ مگر یہ اُن کا کانوں میں اُنگلیاں دینا یعنی سننے سے گریز کرنا اُس شترمرغ سے علیحدہ نہیں ہے کہ جو آندھی کے ڈر سے ریگ میں سر چھپا لیتا ہے۔ وہ اس طرح اُس عظیم انقلاب کے اثر سے محفوظ کہاں رہ سکتے ہیں۔ اسی کو ان الفاظ میں بتایا گیا ہے کہ ”اللہ ہر طرف سے کافروں کو گھیرے ہوئے ہے۔“ وہ اس سے بچ کر نہیں نکل سکتے۔

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۲۰﴾

"قریب ہے کہ بجلی اُن کی نگاہوں کو خیرہ کر دے[1]۔ جب وہ اُن کے لیے اُجالا کرتی ہے تو وہ اس روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب اُن پر اندھیرا ہو جاتا ہے تو وہ کھڑے ہو جاتے ہیں اور اگر خدا چاہتا تو اُن کے سننے اور دیکھنے کی طاقتوں کو زائل ہی کر دیتا۔ بلاشبہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

منافقین کو نہ کوئی حق طلبی کا جذبہ ہے۔ نہ وہ حق کو حق سمجھ کر اختیار کرنا چاہتے ہیں بلکہ اپنے دیرینہ کیش سے محبت کی وجہ سے انھیں دینِ حق کی کامیابیوں سے تکلیف ہوتی ہے مگر وہ اپنے دنیاوی مفادات کے تحفّظ کے درپے ہیں اِس لیے وہ اسلام کی روز افزوں ترقیوں اور کامیابیوں سے غیر متعلق نہیں رہنا چاہتے۔ اُن کی قلبی تکلیف کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ان فتوحات کو نظر بھر کر دیکھنے کی بھی تاب نہیں رکھتے اور قریب ہے کہ یہ چمک اُن کی نگاہوں کو خیرہ کر دے۔ اور اس دنیوی مفاد کے تحفّظ کی فکر باعث ہوتی ہے کہ جب یہ فتوحات حاصل ہوں تو وہ دو چار قدم بڑھ کر اپنے کو مسلمانوں سے قریب تر بنانے کی کوشش کریں لیکن جب اتفاق سے یہ فتح و ظفر کا سلسلہ رک جاتا ہے اور کہیں مسلمانوں کو وقتی شکست یا زحمت و تکلیف پیش آجاتی ہے تو پھر فوراً یہ بڑھتے ہوئے قدم رُک جاتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ دل سے حقانیتِ اسلام پر غور نہیں کرتے اسی بنا پر قرآن نے جھنجھلائی ہوئی لفظوں میں آخر میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ اللہ کا احسان ہے کہ اُس نے

[1] چوندھیا دے (تاج العلماء)

انھیں آنکھوں اور کانوں کی نعمت سے کلیتہً محروم نہیں کر دیا ہے۔ ورنہ جب کہ یہ ان آنکھوں اور کانوں سے کام نہیں لیتے، کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں اور آنکھوں سے ان جلوؤں کے دیکھنے کی تاب نہیں رکھتے تو یہ آنکھ اور کان اس قابل نہیں ہیں کہ ان کے پاس باقی رکھے جائیں۔

يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝۲۱

"اے انسانو! عبادت کرو اپنے پروردگار کی جس نے تمہیں بھی پیدا کیا اور انھیں بھی جو تمہارے پہلے تھے عجیب نہیں کہ تم اپنے بچاؤ کا سامان کر سکو۔"

مخصوص طریقِ عبادت جیسے روزہ وغیرہ کا جہاں قرآن میں حکم دیا ہے وہاں یاایھا الذین آمنوا کہہ کر پکارا ہے اس لیے کہ جنھوں نے اصل رسالت و شریعت کو تسلیم ہی نہیں کیا ان سے جزئیات احکام اور طریق عبادت کے بتانے کا کوئی محل نہیں۔ مگر مطلق عبادت یعنی خدا کی بارگاہ میں احساسِ بندگی کی پیش کش کی طرف جو توجہ دلائی جا رہی ہے یہاں یاایھا النّاس کہہ کر مخاطب کیا جا رہا ہے اس لیے کہ خالق کی عبودیت کا جب احساس پیدا ہوگا۔ اُسی وقت تو وہ رسولؐ کی دعوت پر لبیک کہنے اور کم از کم اس پیام پر غور کرنے کی ضرورت محسوس کریں گے اور اسی لیے یہ احساسِ عبودیت جس کی دعوت دی گئی ہے اس کا نتیجہ بتایا ہے لعلکم تتقون: اِتّقا کے معنی ہیں کسی خطرہ سے بچنے کا سامان کرنا۔ چوں کہ خالق کی طرف ذہن کی توجہ ہونے کے ساتھ انسان کو یہ فکر ہونا چاہیے کہ اُس کے مجھ پر کچھ حقوق ہیں اور اُن حقوق کے ادا نہ کرنے سے میں مستحق سزا ہوں گا۔ اسی سے خطرہ کا احساس پیدا ہوتا ہے اور اسی خطرہ سے تحفّظ کے لیے اس کی طرف سے رسالت کا ادّعا رکھنے والے کی باتوں پر کان لگانے اور ان کی سچّائی پر غور کرنے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے جس پر آئندہ کے تمام ذرائع نجات کا انحصار ہے۔

الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۲﴾

"جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا اور اوپر سے پانی برسایا تو اس سے پھلوں کے قبیل سے تمہاری غذا برآمد کی، اب اس کے بعد جان بوجھ کر اللہ کے لیے برابر والے نہ بناؤ"

قرآن مجید میں زمین آسمان اور دیگر کائنات عالم کا جو ذکر ہے وہ اس مقصد کے لیے نہیں ہے کہ ان کی حقیقتوں اور ماہیتوں کو بیان کیا جائے بلکہ ایک تو ان کے افادی پہلوؤں کو جو بنی آدم سے متعلق ہیں نمایاں کر کے اللہ کی نعمتوں کا احساس کرانا منظور ہے اور دوسرے ان کی عظمت اور حیرت انگیز خلقت کی طرف توجہ دلا کر خالق کی عظمت وقدرت کی طرف توجہ دلانا مطلوب ہے۔ زمین چاہے کروی ہو اور چاہے مسطح، بہرحال جہاں تک ہمارے لیے اس کار آمد اور محسوس پہلو کا تعلق ہے وہ ایک بچھونے ہی کی حیثیت رکھتی ہے[۱] اور اس میں خاص توجہ دلانے والا جزء یہ ہے کہ یہ بچھونا کس نے قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ اسی نے جس نے اس زمین کو خلق فرمایا۔ اسی طرح آسمان، وہ کوئی ٹھوس جسم ہے یا سیال مادہ ہے۔ اسے قرآن کچھ نہیں

[۱] یکفی فی النعمۃ علینا ان یکون فی الارض بسائط و مواضع مفروشۃ ومسطوحۃ ولیس یجب ان یکون جمیعھا کذلک (مجمع البیان) فسواء کانت کذلک او علی شکل الکرۃ فالافراش غیر مستنکر ولا مدفوع لعظم جرمھا وتباعد اطرافھا (نیشاپوری)

بتاتا، بے شک اس کی محسوس شکل جو ہر آنکھ کے سامنے ہے وہ یہی کہ وہ ہمارے سروں پر ایک چھت کی طرح بلند ہے بس اسی کو سامنے رکھ کر اس کے خالق کی جانب توجہ دلائی گئی ہے۔

اس کو سائنس اور ریاضی کے مسائل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کی حقیقتوں کو معلوم کرنے کے میدان میں فہمِ البشری کو تگ و دو کی پوری آزادی حاصل ہے۔[1]

اَلسَّمَآء کی لفظ جو پہلی دفعہ ہے وہ تو آسمان کے معنی میں ہے اور دوسری جگہ اس کی سمت یعنی اوپر کا رُخ مقصود ہے۔ عربی میں بلندی کے رُخ کی ہر شے کو سماء کہتے ہیں۔[2]

زمین اور آسمان کے تذکرہ کے بعد ان دونوں کے مابین جس نعمت الٰہی کا ظہور ہوتا ہے وہ بارانِ رحمت ہے۔ اس کا اُتارنے والا بھی وہی اللہ ہے جس نے آسمان اور زمین پیدا کیے۔

جاہلیت والے عرب چاہے پرستش کتنے ہی اصنام کی کرتے ہوں اور اللہ کو بالکل بھول گئے ہوں مگر تحت الشعوری طور پر یہ اُن سب کو احساس تھا کہ پیدا کرنے والا آسمان و زمین وغیرہ کا ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ خود قرآن مجید میں ہے:-

ولئن سألتهم من خلق السمٰوٰت والارض ليقولن الله ۔ (لقمان آیت ۲۵، زمر ۳۸)

اور اگر ان سے پوچھو کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ ضرور یہی کہیں گے کہ اللہ نے۔

دوسری جگہ ہے:

ولئن سألتهم من خلق السمٰوٰت و الارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله (عنکبوت ۶۱)

اور اگر ان سے پوچھو کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا اور آفتاب و ماہتاب کس کے قبضہ میں ہیں، تو کہیں گے اللہ۔

مگر عبادت کے محل پر وہ اللہ کے علاوہ دوسری چیزوں کے سامنے بھی جھکتے تھے اور اس وقت عملی طور پر یہ چیز بھول جاتے تھے کہ اصل جو ہے وہ اللہ ہے۔ یہ چیزیں کچھ بھی نہیں ہیں۔ قرآن نے

---

[1] وليس في ذٰلك صراحة بموافقة الهيئة القديمة ولا صراحة بمخالفة الهيئة الجديدة (مراغی)

[2] كل شئ كان فوق شئ اخر فهو لما تحته سماء (طبری)

اُن کے اسی تحت الشعوری احساس کو اُبھارتے ہوئے اُن کو اُن کے عمل کی غلطی کا احساس پیدا کر دیا ہے اور اسی لیے کہا گیا کہ "یہ جانتے ہوئے اب تو اللہ کے لیے ہمسر نہ تیار کرو۔"

غالباً دوسری قومیں جنھوں نے بے شمار دیوی اور دیوتا قرار دے لیے ہیں، وہ بھی تحت الشعوری طبقات نفس میں کسی ایک واحد ذات کو مانتی ہیں جو ان سب سے بالاتر ہے۔ اس کے بعد قرآن کی یہ آیت اُن کے لیے بھی ایک لمحۂ فکر پیدا کرنے کے لیے کافی ہے کہ اگر ایک ذات اس تمام کائنات کے لیے کافی ہے تو اس کے مقابل میں ان تمام دیویوں، دیوتاؤں کے ماننے کی کیا ضرورت ہے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ ۖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۲۳﴾

"اور اگر تم اس کی طرف سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اُتارا شک میں مبتلا ہو تو اس قبیل کا ایک سورہ لے آؤ اور جو اللہ کو چھوڑ کے حامی تمھارے ہیں انھیں بھی بلا لو اگر تم سچے ہو۔"

پہلے جو کہا گیا تھا کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں، اس کا یہ مطلب نہ تھا کہ اس میں کوئی شک کرنے والا نہیں بلکہ مقصود اس سے یہ تھا کہ اس کتاب میں ادلۂ حقانیت ایسے نمایاں ہیں جو شک کی گنجائش نہیں رکھتے اب اگر شک ہوگا تو ان دلائل سے بے توجہی کی بنا پر یا شک کا اظہار ہوگا تو بربنائے عناد ان دلائل سے چشم پوشی کی بنا پر۔ دونوں صورتوں میں بالمقابل اُن خصوصیات کی طرف ذہن کا متوجہ کر دینا کافی ہے جس کا نتیجہ پہلی صورت میں ازالۂ غفلت ہوگا اور دوسری میں اتمام حجت۔

اس ذہن کے متوجہ کرنے کے لیے قرآن کریم نے یہ نفسیاتی طریقہ اختیار کیا کہ گرم سے

گرم الفاظ اور تیز سے تیز تر انداز میں انھیں اس کا مثل لانے اور اس کے جواب میں دوسری کتاب تیار کرنے کی دعوت دی جائے وہ غیور، باحمیت اور پُرجوش عرب جو بات پر جان دینے تک کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ ان طعنوں ان سرزنشوں، ان مبارزطلبیوں کو سُن کر ضرور اپنی پوری غور وفکر کی طاقتوں سے اس کا جواب تیار کرنے کی کوشش کریں گے اور یہ یقینی ہے کہ وہ ناکام اور عاجز رہیں گے۔ اس عاجزی کے بعد اگر وہ بے ہوش ہیں تو ہوش میں آئیں گے اور ضرور اُن خصوصیات کی طرف متوجہ ہوں گے جو اس قرآن میں مافوق البشر درجہ تک مضمر ہیں، تب انھیں ایمان لانے کے سوا چارۂ کار نہ ہوگا اور اگر وہ بر بنائے عناد انکار کرتے رہیں تب بھی کم از کم اس کے بعد ان کی پیشانی پر عرقِ انفعال محسوس ہوگا اور اب زبان کھولنے کا موقع نہ رہے گا۔

یہ خاص بات ہے کہ اس عظیم اور پُرجلال تحدی کو رسولؐ کی زبانی پیش نہیں کیا گیا تاکہ اس میں انانیّت کا پہلو پیدا نہ ہو۔ بلکہ اسے براہِ راست خالق نے اپنی ذات کو عظمت وجلال کی شان کے ساتھ "ہم" کی لفظ سے یاد کرکے یوں پیش کیا ہے کہ اگر تمھیں اس میں جو ہم نے اپنے "بندہ" پر نازل کیا ہے کوئی شک ہو۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں خود رسولؐ کے ذاتی اقتدار اور ہنر آفرینی کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ رسولؐ اس کے اظہار کا صرف ایک واسطہ ہیں اور کچھ نہیں۔ اور یہی درحقیقت وہ نقطۂ شک ہے جس کے بالمقابل یہ دعوت دی گئی ہے۔ یعنی مشرکین اسے خود رسولؐ کا ذاتی کلام کہتے تھے۔ قرآن اسی کے بالمقابل میں جہاد کرنا چاہ رہا ہے اور انھیں متنبہ کرتا ہے کہ اگر رسولؐ کا ذاتی کلام ہوتا تو کوئی وجہ نہیں کہ تم باوجود فصاحت وبلاغت میں انتہائی کمال رکھنے کے اس کا مثل نہ لاسکو۔

اب اگر موجودہ زمانے کے بعض تجدد پسند افراد اُسے خود رسولؐ کی دماغی پیداوار قرار دیتے ہیں اور "مِن اللہ" ہونے کا مفہوم صرف یہ قرار دیتے ہیں کہ وہ خداداد طاقتوں کا نتیجہ ہے تو یہ حقیقت میں اسی مقابل نقطہ کی صدائے بازگشت ہے جس کے خلاف اس آیت اور اس کی ایسی متعدد آیتوں میں قرآنِ کریم نے ایک مستقل محاذ قائم کر رکھا ہے۔

مقابل والے کھُلم کھُلا شک کیسا، اِنکار کا اظہار کر رہے تھے۔ مگر چوں کہ قرآنی آیات میں حقانیت واعجاز کے ایسے نمایاں آثار موجود ہیں کہ یہ شک ہونا نہ چاہیے، اس لیے قرآن گویا اسے باور نہیں کرنا چاہتا کہ انھیں واقعی شک ہے۔ اس لیے کہا کہ "اگر واقعی تم کو شک ہے"۔ یہ چونکانے کا پہلا تازیانہ ہے۔

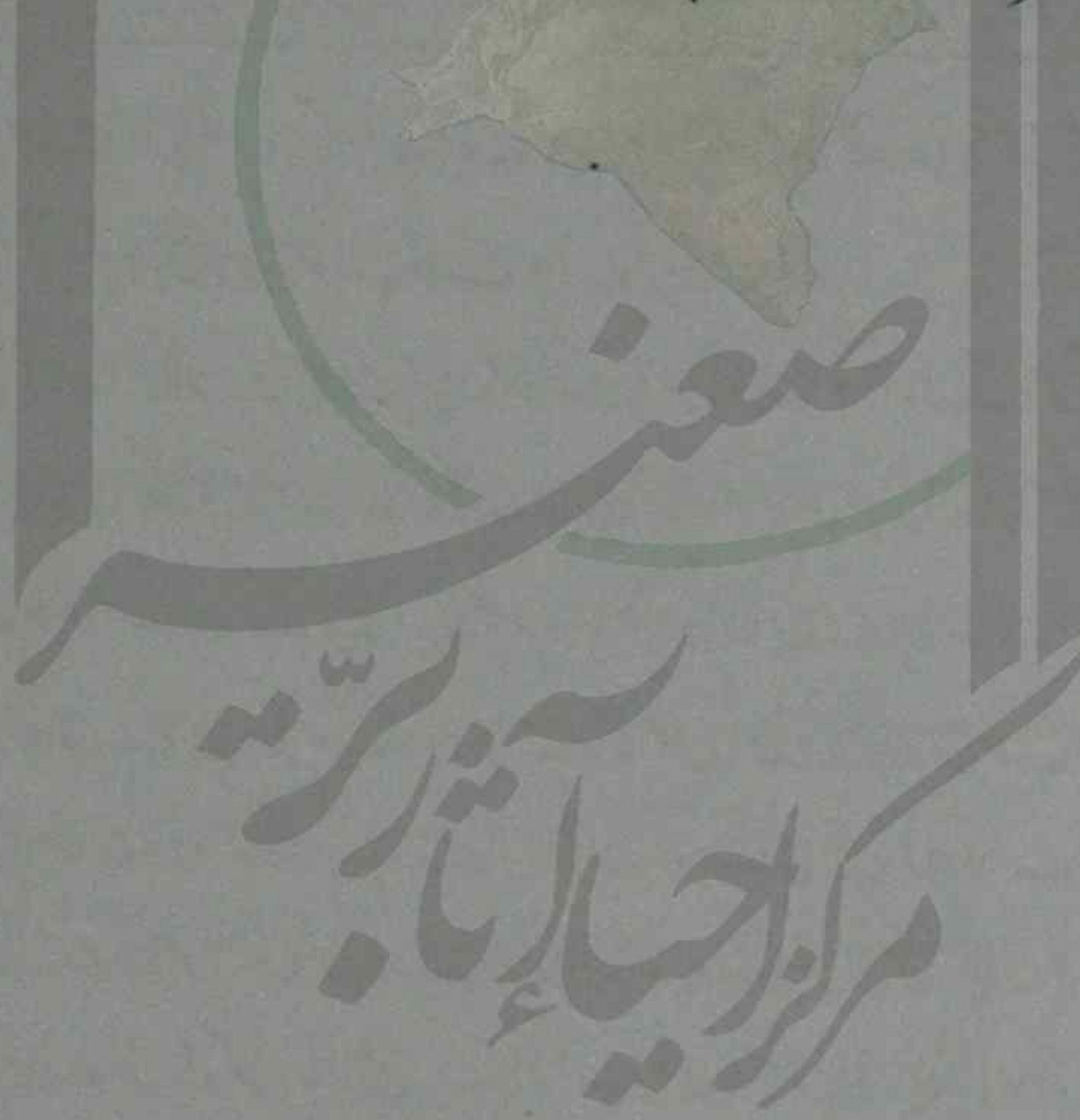
"تو اس کے ایسے کلام میں سے (پوری کتاب نہ سہی) ایک سورہ ہی لے آؤ"۔ یہ دوسرا تازیانہ ہے۔ اس میں یہ امر کہ وہ پوری کتاب پیش کردیں، اسے تو از اوّل ان کے حوصلہ اور ہمت ہی سے بلند قرار دے دیا گیا۔ اس کے بعد تو اگر انھیں ممکن ہوتا تو ضد ہو جاتی کہ اچھا تو سہی جو ہم پوری کتاب ہی لے آئیں، مگر قرآن نے تو مطالبہ بہت تخفیف کے ساتھ پیش کیا ہے کہ تم ایک سورہ ہی پیش کردو۔ اس میں بھی قید نہیں کہ طویل سورہ یا مختصر۔ یہ دوسرا تازیانہ ہے اور بہت سخت پھر اس کے بعد یہ کہ تم اگر اکیلے ایسا نہ کرسکو تو اللہ کو چھوڑ کر جو تمھارے مددگار ہیں اُن سب کو جمع کرلو۔ یہ تیسرا تازیانہ ہے "اگر تم سچے ہو"۔ سچے کس بات میں؟ اسی میں کہ یہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ نہیں ہے۔ اس سے انھیں نتیجہ کی جانب توجہ دلائی گئی ہے کہ اگر تم اجتماعی طاقت سے بھی ایسا نہ کرسکو، تو تمھیں سمجھنا چاہیے کہ تمھارا خیال غلط ہے۔ یہ حقیقتہً کسی انسانی طاقت کا نتیجہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ بذات خاص اللہ کا نازل کردہ ہے اور اسی کا کلام ہے۔ کسی آدمی کا کلام نہیں ہے۔

مولوی عبدالماجد صاحب دریا بادی اس ذیل میں رقم طراز ہیں کہ "قرآن مجید اپنی زبان کی فصاحت اور حسنِ انشاء کے لحاظ سے بھی یقیناً بے نظیر ہے، جیسا کہ عرب کے بڑے بڑے ماہرینِ ادب تسلیم کرچکے ہیں لیکن یہاں جو تحدی کی جارہی ہے اس کا مخاطب یا ایہا الناس کے ماتحت سارا عالم ہے، صرف قریش یا اہلِ عرب نہیں۔ اس لیے قرآن مجید کو یہاں صرف انشاء و فصاحت تک محدود رکھنا اس کے عام عالمگیر چیلنج کو محدود کردینا ہے۔ قرآن نے اپنی حقیقت خود بیان کردی ہے کہ وہ ھدی للمتقین کتاب ہدیٰ ہے یعنی انفرادی و اجتماعی دونوں زندگیوں کا جامع نظام، مکمل، ہمہ گیر و ہر جہتی دستور العمل، اس کے علاوہ اس کی اور جتنی حیثیتیں ہیں، تبعی و ضمنی ہیں۔ وہ یہاں پیش اپنے سب سے بڑے وصف کو کر رہا ہے۔ اور پکارے کہہ رہا ہے کہ جو ہدایتیں اور بصیرتیں میرے ایک سورہ کے اندر موجود ہیں اب اگر تم اپنی متحدہ کوشش اور جدوجہد سے بھی اس کے مقابلہ میں کوئی چیز پیش کرسکتے ہو تو لاؤ دکھاؤ من مثلہ میں مثلیت کی تفسیر پر بہترین روشنی خود قرآن مجید ہی سے پڑتی ہے "قل فاتوا بکتاب من عند اللہ ھو اھدی منھما اتبعہ ان کنتم صادقین"۔ (قصص آیت ۴۹) ھو اھدیٰ کے اعجاز میں سب کچھ آگیا"۔

یہ امر کہ قرآن مجید بحیثیت فصاحت و بلاغت ہی نہیں بلکہ اور دیگر حیثیتوں سے بھی معجزہ ہے۔ علامہ بلاغی ؒ کی عربی تفسیر "آلاء الرحمٰن" کے مقدمہ اور پھر اردو میں ہمارے "مقدمۂ تفسیر" میں کافی بسط و تفصیل

ؔ (اے رسول ان سے) کہہ دیجیے کہ اگر تم سچے ہو تو خدا کی طرف سے ایک ایسی کتاب لے آؤ جو ہدایت میں ان دونوں سے بہتر ہو۔

کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن یہ امر کہ اس آیت میں مخاطب یاایھا الناس کے ماتحت سارا عالم ہے۔ اس صورت میں پایۂ ثبوت کو پہونچ سکتا ہے کہ جب موجودہ نظم قرآنی ہی کی مطابقت سے یہ مان لیا جائے کہ یہ آیت تنزیل میں بھی گزشتہ آیات سے مرتبط ہے۔

دوسری صورت میں جب کہ اس کا مخاطب براہِ راست قوم عرب اور بالخصوص قریش کو مانا جائے تو پھر دوسرے افراد کے مقابلہ میں عنوان استدلال دوسرا ہو جائے گا۔ یعنی قومِ عرب اور قریش کی اس کے اس تحدّی اور دعوتِ مقابلہ کے سامنے سپر اندا ختگی خود تمام عالم سے اس کی حقّانیت تسلیم کرانے کے لیے حجّت ہوگی۔ اس لیے چاہے چیلنج کا رُخ ایک محدود سمت کے ساتھ مخصوص ہو مگر نتیجہ اس کا تمام عالم کے لیے مشترک حیثیت رکھتا ہے اور وہ کسی جماعت میں محدود نہیں ہے۔

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿۲۴﴾

"اب اگر تم نے ایسا نہ کیا اور ہرگز نہ کروگے تو پھر بچنے کا سامان کرو اُس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور وہ کافروں کے لیے مہیا ہے۔"

یہ گزشتہ تازیانوں کے بعد ایک نہیں بلکہ ایک ساتھ متعدد تازیانے ہیں جن کی چوٹ سے اگر ذرہ برابر بھی امکان ہوتا تو وہ بلبلا کر بغیر جواب لائے ہوئے قرار نہ لیتے۔

سچائی پر اعتماد تو دیکھیے کہ ایسے مخالف ماحول میں، دشمنوں کی اس کثرت کے درمیان داعی حق حتم وجزم، سکون واطمینان بلکہ یقین کے ساتھ کہہ رہا ہے کہ "تم ہرگز ہرگز اس کا مثل نہیں لاؤ گے"۔

ذمہ دار انسان کے لیے اپنے حتم وجزم اور یقین کے ساتھ اپنے مستقبل کے کسی فعل کے اعلان میں دشواری ہوتی ہے۔ چہ جائیکہ دوسرے کا عمل اور وہ بھی مخاطب جماعت کا۔

یہ اعلان خود اس کا سب سے بڑا محرک ہوسکتا ہے کہ وہ اب اپنی پوری طاقت صرف کرکے اسے غلط ثابت کرنے کی کوشش کریں۔ اب اگر ایسا نہ ہوا اور قرآن کی سچائی پورے طور پر ثابت ہوئی تو ہر کھلے ہوئے دل سے غور کرنے والے کو یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن کا مثل لانا یقیناً طاقت بشری سے باہر تھا۔

بقول عبد الماجد صاحب "قرآن کے چیلنج کو ساڑھے تیرہ سو سال سے اوپر ہو چکے ہیں اور دنیا کے کتب خانے اس کتاب سازی کے عہد میں، قرآن کے برابر کیا معنی تقریباً برابر کتاب سے بھی یکسر خالی ہیں۔ (ہرگز نہیں کروگے یعنی) قیامت تک، اللہ اکبر! کس زور کی تحدی ہے اور وہ بھی ایک اُمّی کی زبان سے! اپنی عقل وحکمت، اپنے علوم وفنون پر ناز رکھنے والوں کو کیسا جوش اس وقت بھی آیا ہوگا اور آج بھی آرہا ہے لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی"۔

"اگر ایسا نہ کیا اور ہرگز نہ کرو گے"۔ یعنی اگر تم مثل اس کا نہ لائے اور ہرگز نہ لا سکو گے، اس کی جزا یعنی اس "اگر" کا نتیجہ درحقیقت یہ ہے کہ "پھر ایمان لے آؤ"، تسلیم کرلو کہ یہ بیشک اللہ کی طرف کا کلام ہے اور محمد مصطفیٰؐ اس کے رسولؐ ہیں، لیکن اس کے بعد بھی اگر تم نے نہ مانا، اور اپنے عناد پر اصرار قائم رکھا تو پھر اس کا نتیجہ وہ آخرت کا عذاب ہے جسے "آتشِ جہنم" کہتے ہیں۔ کیوں کہ وہ کافرین "یعنی جان بوجھ کر انکار کرنے والوں ہی کے لیے مہیا ہے۔ اس دعوتِ ایمان کو جو تمامیت حجّت کا لازمی نتیجہ ہونا چاہیے اور پھر اس دعوت کو قبول نہ کر کے کفر پر قائم رہنے کی پاداش، ان دونوں کو انتہائی اختصار کے ساتھ فاتقوا النار التی ... الخ کے الفاظ میں کہہ دیا گیا ہے۔ یعنی اب اِس حجّت کے قائم ہو جانے کے بعد انکار کا نتیجہ اس قسم کی آگ ہے۔ جس کے بصورتِ بقائے انکار تم یقینی مستحق قرار پاؤ گے اس سے بچاؤ کا سامان صرف یہ ہے کہ کھلے دل سے حقیقت کا اعتراف کرلو اور کفر سے ہٹ کر ایمان کا راستا اختیار کرلو۔

آتشِ جہنم کا عذاب تو درحقیقت نافرمان آدمیوں ہی کے لیے ہے مگر ان آدمیوں ہی کے لیے اس سے بڑھ کر توہین یا سزا کیا ہوگی کہ اُن کے وہ معبود بھی جن کی وہ پرستش کرتے تھے اسی آگ میں جھونک دیے جائیں۔ یہ ان پتھروں کو سزا دینا نہیں ہے بلکہ ان آدمیوں ہی کے عذاب کی تکمیل ہے۔ اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اس آگ کا ایندھن یہ آدمی بھی ہیں اور وہ پتھر بھی جو اُن کے معبود تھے[1]۔ اور پھر چوں کہ وہ انھیں تصوّر کرتے تھے کہ یہ اللہ کے یہاں ہماری سفارش کریں گے تو آج انھیں بھی انہی کے ساتھ جھونک کر دکھلا دیا گیا کہ یہ سفارش کیا کریں گے، یہ اللہ کے مقابلہ میں ایسے بے بس ہیں[1]۔

"اعدّت"، یعنی مہیا کی گئی ہے، کی لفظ سے ظاہر ہے کہ دوزخ خلق ہو چکا ہے اور موجود ہے مگر پردۂ غیب میں ہے جس پر "ایمان بالغیب" کا شعار رکھنے والوں کو کسی قسم کے شک و تردّد کا محل نہیں ہے۔

---

[1] لما اعتقد الکفار فی حجارتھم المعبودۃ من دون اللہ انھا الشفعاء (رازی)

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۭ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ۙ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا ۭ وَلَهُمْ فِيْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ڎ وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝۲۵

" اور مژدہ دو اُن کو جو ایمان لائے اور جنھوں نے اچھے کام کیے کہ اُن کے لیے بہشت کے گھنے باغ ہیں جن کے نیچے سے نہریں جاری ہیں، جب بھی انھیں ان میں سے کوئی پھل کھانے کو ملے گا تو وہ کہیں گے کہ یہ تو وہی ہے جو پہلے ہمیں کھانے کو مل چکا ہے، حالانکہ انھیں وہ ملتا جلتا ہوا دیا گیا ہے اور اُن کے لیے ان بہشتوں میں پاک بیویاں ہوں گی اور وہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔"

بشّر (مژدہ دو) کا مخاطب رسولؐ بھی ہو سکتے ہیں اور مخاطب غیر معین کی حیثیت سے یہ مقصود بھی ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ اس خوش خبری کے قابل ہیں۔ لہٰذا کوئی بھی ہو اُسے حق ہے کہ وہ انھیں یہ مژدہ پہونچا دے۔

قرآن کریم میں اکثر مقامات جہاں اس قسم کا مفرد تخاطب ہے، جیسے: اَرَاَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ، اَلَمْ تَرَ كَيْفَ وغیرہ ان میں یہ دونوں احتمال ہیں مگر میرے نزدیک ان میں سے اکثر مقامات ترجیح دوسرے ہی پہلو کو ہے۔ جیسے آج کل کے طرز تحریر میں " ذرا دیکھو تو " یا " ملاحظہ کیجیے " کہا جاتا ہے اور اس سے مقصود کوئی خاص شخص نہیں ہوتا۔

مژدہ کے مستحق کون ہیں، وہ جو ایمان لائیں اور اچھے عمل کریں، یہ یاد رکھنے کے قابل بات ہے کہ قرآن کریم میں کسی ایک جگہ بھی جنت اور نعیم آخرت کی بشارت صرف ایمان پر مرتب نہیں کی گئی ہے بلکہ ہر جگہ ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ کا ذکر ضروری سمجھا ہے۔ اس کے بعد کاش ان کی آنکھیں کھلیں جو صرف "جماعت مومنین" کا لقب اختیار کر کے اپنے کو اعمالِ صالحہ سے بے نیاز سمجھ لیتے ہیں اور "مومن" ہونے کے بعد حقوق اللہ اور حقوق العباد کی پابندی کے بغیر ہی نعماتِ بہشت کے خواب خوشگوار میں مست ہیں۔ اسی طرح، یہ بھی حقیقت ہے کہ صرف اعمال کی پابندی کرنا اور اصول عقائد کی خبر نہ رکھنا بھی نجات کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے۔

مولوی عبدالماجد صاحب نے بالکل درست لکھا ہے کہ "نیک عمل کے سمجھنے میں بہتوں کو دھوکا ہوا ہے اور یہ مغالطہ آج کل بہت عام ہو گیا ہے، سمجھا یہ جانے لگا ہے کہ نیکی اور ایمان ایک دوسرے سے بالکل الگ اور بے تعلق چیزیں ہیں اور پھر اس مفروضہ کی ایک فرع یہ قائم کی گئی ہے کہ کوئی شخص ممکن ہے کہ بہت صالح اعمال کا ہو، لیکن ایمان سے یک لخت محروم ہے۔ حالانکہ یہ تخیل ہی سر تا سر غلط ہے نیکی ایمان سے الگ نہیں۔ ایمان ہی عملی شکل کا نام ہے۔ ایمان جب تک قلبی ہے ایمان ہے۔ اگر قولی و لسانی ہے تو اسلام ہے اور وہی ایمان جب عمل سے ظاہر ہونے لگتا ہے تو اس کا نام حسن عمل، حسن کردار یا عملِ صالح پڑ جاتا ہے اور حسنِ عمل کے معنی ہی یہی ہیں کہ وہ عمل رضائے الٰہی کے مطابق ہو، کوئی نیکی اگر پیش کی جاتی ہے جس کی تہہ میں جذبۂ ایمانی خفیف سا بھی موجود نہیں تو وہ نیکی نہیں، نیکی کی صرف صورت ہے، نیکی کی صرف نقل ہے۔ اور جس طرح نماز کی نقل محض نماز نہیں، اسی طرح کسی نیکی کی نقل پر اطلاق نیکی کا نہیں ہو سکتا۔ عمل نیک کی تو تعریف ہی یہ ہے کہ وہ عمل ضابطۂ شریعت کے مطابق ہو۔"

اس میں صرف یہ جزء قابلِ ترمیم ہے کہ "ایمان جب قولی و لسانی ہو تو اسلام ہے۔ ایسا ہی نہیں بلکہ عمل بھی بایں معنی کہ اعمالِ صالحہ کی مطابقِ شریعت اسلام ظاہری طور پر پابندی ہے مگر اصول اعتقاد قلبی طور پر مستحکم نہیں ہیں تو وہ بھی اسلام ہی ہو گا۔

اس کے ساتھ یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جب خوش خبری، نوید اور مژدہ جہاں بھی ہے اس میں جس طرح ایمان تنہا نہیں ہے اسی طرح "عمل صالح" بھی تو اب اس بحث کی اہمیت ہی نہیں رہتی کہ بغیر ایمان عمل صالح ہو سکتا ہے یا نہیں، جب کہ قرآن کریم نے عملِ صالح کو ایمان کے ساتھ مشروط کیا ہے تو بغیر ایمان تنہا

اعمالِ صالحہ ہوں بھی تو نجات کا استحقاق سمجھنا قرآن کریم کے رُو سے غلط ہی قرار پائے گا۔

اس کے ساتھ ساتھ ایمان اور اعمالِ صالحہ میں ایک فرق بھی قرآن کریم سے ثابت ہے اور وہ یہ کہ استحقاق اور وعدۂ جنّت میں ہیں تو دونوں ضروری، لیکن اگر ایمان ہے اور اعمالِ صالحہ میں کمزوری ہے تو بطور عفو و کرم مغفرت کا امکان ہے لیکن اگر ایمان ہی نہیں ہے تو پھر مغفرت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ قرآن میں ہے :۔

ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذٰلک لمن یشآء (النساء آیت ۴۸، ۱۱۶)	یقیناً اللہ اسے کبھی نہیں بخشتا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے علاوہ جو گناہ ہو اُسے جس کے لیے چاہتا ہے بخش دیتا ہے۔

آخری لفظ لمن یشاء سے ظاہر ہے کہ یہ مغفرت بطور وجوب اور بحیثیت عموم نہیں ہے بلکہ بطور امکان اور بطور ایجابِ جزائی ہے لہٰذا اس کے بالمقابل حکم جو نفی ایمان کی صورت میں لایغفر کی لفظ سے دیا گیا ہے وہ بطور امتناع اور بطور سلب کلی ہوگا اور اس کے بعد ان دونوں کی مقابل جماعت یعنی ایمان اور عمل صالح دونوں درجوں پر فائز افراد کے لیے جو مژدہ نجات اور نعیم جنّت کا ہے وہ بطور وجوب اور بطور ایجاب کلّی ہے جس میں کسی استثناء کی گنجائش نہیں ہے اور یہی وہ ہے جس کا عقلی طور پر عدلِ الٰہی بھی متقاضی ہے۔

باغ کا یہ وصف کہ اس کے نیچے سے نہریں جاری ہیں، اس لحاظ سے لایا گیا ہے کہ باغ اصل میں زمین نہیں بلکہ درختوں کا نام ہوتا ہے اس لیے نہریں اگرچہ زمین کے اوپر ہیں مگر باغوں کے لحاظ سے انھیں نیچے ہی کہنا درست ہے[1]۔

"جب بھی انھیں کھانے کو ملے گا وہ کہیں گے کہ یہ تو وہی ہے جو ہم دنیا میں کھا چکے ہیں"۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آخرت کے پھل جنس کے اعتبار سے وہی ہوں گے جو دنیا میں ہوا کرتے ہیں اور "جب بھی" کے الفاظ جو بطور کلیہ ہیں ان سے ظاہر ہے کہ آخرت کے میوے محدود اُن ہی اقسام میں نہیں ہیں جن کا ذکر قرآن

---

[1] اراد الخبر عن ماء انہارھا بانہا جاریۃ تحت الاشجار لان الماء اذا کانت تحت الارض فلاحظہ فیہا للعیون (مجمع البیان)

کریم میں ہے اس لیے کہ عرب اُن سے واقف تھے کیوں کہ اہلِ جنّت کا دائرہ کسی خاص قوم و ملک والوں سے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر ملک کے ایمان و عمل صالح اختیار کرنے والے اس "مژدہ" کے عموم میں برابر کا حصّہ رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ پھل ہر ملک کے مختلف ہوتے ہیں بہت ممکن ہے کہ وہ میوے جن کا ذکر قرآن میں نام کے ساتھ ہے بعض ممالک میں پیدا ہی نہ ہوتے ہوں لیکن قرآن اُن میں سے ہر شخص کا ہر ایک میوہ کے ملنے کے وقت یہ قول بیان کر رہا ہے کہ یہ وہی ہے جو دنیا میں ہمیں ملا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر ایک کو وہی پھل ملیں گے جنھیں وہ دنیا میں شوق سے کھاتا رہا ہے جب ہی تو وہ یہ کہے گا کہ ارے یہ تو وہی ہے جو دنیا میں ہم کھا چکے ہیں۔[1]

قرآن کریم نے اُن کے اس قول کو حق بجانب بھی قرار دیا ہے اور واقعہ کے اعتبار سے کسی حد تک غلط بھی۔ یعنی اُن کا یہ کہنا اس لیے حق بجانب ہے کہ شکل و صورت اور شمائل میں وہ اس دنیا ہی کے پھلوں کی طرح ہیں لہٰذا انھیں یہ کہنا ہی چاہیے کہ یہ وہی ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ اُن پھلوں سے حقیقت کے لحاظ سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ دونوں باتیں ایک ہی ساتھ ایک لفظ "متشابھا" سے ظاہر کی گئی ہیں کیوں کہ مشابہت ہمیشہ دو ایسی ہی چیزوں میں ہوتی ہے جو ذاتاً مغائرت رکھتی ہوں لیکن کسی صفت یا صورت میں ملتی جلتی ہوں۔

آخر میں اہلِ جنّت کے لیے ازواج مطھرۃ کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں حوریں بھی آسکتی ہیں اور جن نیک شوہروں کی دنیا والی نیک بیویاں اس لائق ہوں کہ وہ بہشت میں اپنے شوہروں کے ساتھ رکھی جائیں وہ بھی داخل ہو سکتی ہیں۔

مطھرۃ کی لفظ میں ان جسمانی حدث و خبث والی کثافتوں سے پاکیزگی بھی داخل ہے جو جنّت کے لیے موزوں نہیں ہیں اور اخلاقی برائیوں سے بھی جب کہ ازواج حوروں کے قبیل سے ہوں تو اس وصف سے متصف ہونا ظاہر ہے

---

[1] معناہ ھٰذا الذی رزقنا من قبل فی الدنیا۔ عن ابن عباس و ابن مسعود قال الشیخ ابوجعفر واقوی الاقوال قول ابن عباس (مجمع البیان)

اور دنیاوی بیویاں بہشت میں داخل ہونے کے بعد اُن کے طبائع جسمانی و روحانی میں بھی وہ اعتدال پیدا ہوگا کہ جسمانی و روحانی کثافتیں جو دنیا کی مادی آب و ہوا کے لوازم میں سے ہیں وہاں باقی نہ رہیں گی اور اس لیے وہاں وہ ازواج مطہرۃ کے لقب کی مستحق قرار پاسکیں گی[۱]

آخری صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ اہلِ جنّت ان نعمات میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

یہ وہ خصوصیت ہے جو نعیم جنّت میں دنیا کی ہر لذّت و راحت سے ایک ایسا امتیاز پیدا کرتی ہے کہ وہاں کی کوئی ایک چھوٹی سی چھوٹی نعمت دنیا کی تمام نعمتوں کے مجموعہ سے زیادہ بیش قیمت قرار پاجاتی ہے کیوں کہ دنیا کی ہر نعمت چاہے کتنی ہی لذیذ کیوں نہ ہو بہر حال فانی ہے اور آخرت کی ہر ہر نعمت ہمیشہ کے لیے باقی ہے اور اسی لیے مفادِ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کا بڑے سے بڑا مفاد بھی نظر انداز کیے جانے کے قابل ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کو مرضی خالق کے مقابلہ میں نہ کسی لالچ میں مبتلا ہونا چاہیئے اور نہ کبھی کسی خوف سے متاثر۔

---

[۱] قیل هن الحور العین وقیل هن من نسآء الدنیا قال الحسن هن عجائزکم الغمض الرمض الغمش طهرن من قذرات الدنیا۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿۲۶﴾

"بلاشبہ اللہ اس سے نہیں شرماتا کہ وہ مچھر یا اس سے بھی بڑھ کر کسی چیز کی کوئی مثال بیان کرے اب وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ یقیناً حق ہے ان کے پروردگار کی طرف سے، اور جو لوگ کفر اختیار کیے ہوئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ آخر اللہ کا اس طرح کی مثال سے کیا مطلب ہے؟ وہ اس سے بہت سوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہت سوں کی ہدایت کرتا ہے اور گمراہی میں نہیں ڈالتا مگر بداعمالوں کو۔"

قرآن میں مثالوں کا مقصد

ذہن انسانی محسوسات سے مانوس ہے اس لیے وہ کسی حقیقت کا اس وقت تک آسانی کے ساتھ تصور نہیں کرتا جب تک کہ اسے کسی حسی شکل کی مثال دے کر اور مشاہدہ میں آئی ہوئی کسی واقعیت کی نظیر سامنے لاکر پیش نہ کیا جائے، اسی لیے قرآنِ کریم میں حقیقتوں کے اظہار کے لیے مثالوں سے کام لیا گیا ہے اور اقسام قرآن میں "امثال" کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے۔ اس میں جیسے بڑی چیزوں کی مثالیں ہیں۔ جیسے آفتاب و ماہتاب وغیرہ ویسے ہی مخلوقاتِ الٰہی میں بعض چھوٹی چیزوں کی مثالیں دی گئی ہیں۔ جیسے ایک جگہ انسان کی عاجزی دکھانے کے لیے آیا: وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ۔ (حج ۷۳) "اگر مکھی ان سے ذرا سی کوئی چیز چھین لے جاتی ہے تو یہ اسے اس کے ہاتھ سے چھڑا نہیں سکتے۔ جیسی کمزور مخلوق وہ ویسے ہی کمزور یہ۔"

کون کہہ سکتا ہے کہ مقصد کلام کے لحاظ سے یہاں مکھی کے علاوہ کسی بڑے جانور مثلاً، شیر، بھیڑیے وغیرہ کا تذکرہ بھی مناسب ہو سکتا تھا مگر معاندین کے لیے تو اعتراض کا کوئی بہانہ چاہیئے۔ انھوں نے اس کو سرمایۂ اعتراض بنالیا کہ واہ خالقِ کائنات کے کلام ہونے کا دعویٰ اور اس میں مچھر، مکھی ایسی حقیر مخلوق کا ذکر، اس کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔

خدا اس سے نہیں شرماتا، یعنی اسے اپنی اور اپنے کلام کی شان کے خلاف نہیں جانتا کہ اس میں مچھر یا اس سے بھی بڑھ کر یعنی اس سے بھی زیادہ چھوٹی کسی شے کی مثال دی جائے کیوں کہ مثال کا مقصد تو کسی حقیقت کو ذہن سے قریب لانا ہوتا ہے۔ اب وہ حقیقت اگر بڑے قدوقامت والی چیز کے ذریعہ سے سامنے آتی ہے تو اس کی مثال دی جائے گی اور چھوٹی چیز کے ذریعہ سے یہ مقصد پورا ہوتا ہے تو اس کا ذکر کرنا بلاغت کے لحاظ سے ضروری ہوگا۔ جو صاحبانِ ایمان ہیں وہ مثال کے چھوٹے اور بڑے ہونے کو نہیں دیکھتے بلکہ اس حقیقت پر نظر کرتے ہیں جو اس کے تحت میں ہے اور اس سے ان کے علم ویقین میں اضافہ ہوتا ہے اور جو جان بوجھ کر کفر اختیار کیے ہوئے ہیں وہ بطور طنز و استہزا کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ کا بھلا ایسی مثال سے کیا مطلب ہو سکتا ہے؟ اب یہ فقرہ کہ "بہت سوں کو اس سے گمراہی میں ڈالتا اور بہت سوں کی ہدایت کرتا ہے" اُن ہی کافروں کے قول کا تتمہ بھی ہو سکتا ہے۔ گویا وہ اللہ پر تفرقہ اندازی کا الزام عائد کرتے ہیں کہ ایسی مثالوں کا لانا اور زیادہ لوگوں کو شکوک پیدا کرنے کا ذریعہ ہے تو آخر اس سے فائدہ کیا ہے اور جواب اس کا اس کے بعد اللہ کی طرف سے یہ ہے کہ گمراہ تو صرف وہ ہوتے ہیں جو پہلے ہی سے بداعمال ہیں یعنی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ لہٰذا ان کی گمراہی کا سبب حقیقتہً اللہ کا ان مثالوں کو پیش کرنا نہیں ہے بلکہ خود ان کے سوءِ اختیار کا نتیجہ ہے کہ وہ اس سے گمراہ ہوتے ہیں۔[1]

دوسری صورت یہ ہے کہ کافروں کا کلام اس جملہ پر ختم ہو گیا کہ اللہ آخر اس سے چاہتا کیا ہے؟ اور اس کے بعد کلامِ الٰہی یہ ہے کہ اللہ اس سے بہت سوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت سوں کی ہدایت کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ اس قبیل سے ہوگا جیسے اس کے پہلے " فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا "۔

---

[1] وھذا وجہ حسن۔ (مجمع البیان)

حقیقت میں اللہ کو مقصود کسی کا گمراہ کرنا نہیں ہوتا لیکن چوں کہ نتیجہ یہی مرتب ہوتا ہے کہ اس کی ان مثالوں سے کچھ لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں اور کچھ اپنے تعصب و عناد سے مزید گمراہی میں مبتلا ہوتے ہیں اس لیے اس کی نسبت اللہ کی طرف دے دی گئی ہے اور پھر اس کی تشریح بعد میں کی گئی ہے کہ یہ گمراہی ان ہی لوگوں کے لیے ہے جو پہلے سے راہِ حق سے ہٹے ہوئے ہیں اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ گمراہی خود انسان کی بداعمالی اور سوءِ اختیار کا نتیجہ ہے، نہ کہ اللہ کی طرف سے خواہ مخواہ ان کو گمراہ کرنے کا ارادہ ہے۔

بہر صورت آخری فقرہ وما یضل بہ الا الفاسقین سے یہ امر بالکل نمایاں ہے کہ گمراہ کرنے کی نسبت اللہ کی طرف عقیدۂ جبر سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔[1]

---

[1] ان الرجل اذا ضل باختیارہ عند حصول شیٔ من غیر ان یکون لذٰلک الشیٔ اثر فی اضلالہ فیقال لذلک الشیٔ انہ اضلہ (رازی)

اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝۲۷

"جو اللہ سے کیے ہوئے معاہدہ کو اُس کے استحکام کے بعد توڑ دیتے ہیں اور جس رشتہ کے ملائے رکھنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اسے وہ کاٹ ڈالتے ہیں اور دنیا میں خرابی کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہوتے ہیں جو گھاٹے میں رہنے والے ہیں۔"

یہ اوصاف ہیں ان فاسقین کے جن کے لیے قرآنی امثال سے گمراہی کا نتیجہ مرتّب ہوتا ہے اور ان کی یہ گمراہی طبیعت فسق کا نتیجہ ہے اس لیے یہی اوصاف مطلق فاسقین کے ہر دور میں قرار پائیں گے۔

اللہ سے کیا ہوا معاہدہ ان منافقین کے لیے جو اظہار اسلام کر چکے تھے کھلا ہوا ہے کیوں کہ جب انھوں نے آکر رسولؐ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور آپ کی رسالت کو تسلیم کیا تو اس سے وفاداری اور احکام کی تعمیل کا عہد و پیمان ظاہر ہے۔ اب جب کہ وہ اس کے بعد برابر رسولؐ کے درپے آزار رہتے ہیں اور احکام قرآنی پر اعتراضات کے پہلو ڈھونڈھتے رہتے ہیں تو عہد شکنی کے مجرم ہونے میں ان کے شک ہی کیا ہو سکتے ہیں، رہ گئے وہ کافر جنھوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا ان کے لیے یہ عہد وہ عہدِ فطرت ہو سکتا ہے جو اللہ کی خالقیت اور ربوبیت کے اقتضاء سے مطالبۂ عبودیت کے طور پر ان سے بواسطۂ عقل و ضمیر ابتدائے سن شعور ہی سے موجود ہے اور جس کے خلاف عمل کرنا اس عہد کے

توڑنے کا مترادف ہے [1]

پھر اس عہد کی تجدید انبیاؑ و مرسلین کی زبان سے بھی ہوتی رہی ہے جو یقیناً ہر ملک اور ہر قوم میں ابتدائے تکوین بشر سے آتے رہے ہیں۔

اگرچہ زیادہ نمایاں مصداق اس کے یہود و نصاریٰ ہیں جو "اہل کتاب" کہلاتے ہیں۔ ان کو پہلے سے نبی آخر الزمانؐ کی بشارتیں دے دی گئی تھیں، اب یہ اسے نہیں مانتے تو عہد شکنی نہیں تو کیا ہے ؟

لطف یہ ہے کہ بائبل کا نام بھی خود یہود و نصاریٰ کی اصطلاح میں عہد ہی ہو گیا ہے چنانچہ توریت اور اس کے ملحقات "عہد قدیم" (پرانا عہد نامہ) اور انجیل اور اس کے ملحقات، (عہد جدید) (نیا عہد نامہ) کہلاتے ہیں۔

"جس رشتہ کے ملائے رکھنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اُسے توڑتے ہیں"۔ اس میں تمام "حقوق" داخل ہیں حقوق اللہ بھی اور حقوق النّاس بھی۔ رشتہ کے ملائے رکھنے کا مطلب ہے حقوق کو ادا کرتے رہنا اور توڑنے کا مطلب ہے ان حقوق کو ادا نہ کرنا بلکہ اُن کی عملی مخالفت کرنا۔ [2]

فساد فی الارض کی تشریح پہلے ہو چکی ہے، دوسروں کو کفر یا معصیت کی دعوت دنیا اور خلق خدا کی گمراہی کا سامان کرنا بدترین قسم کا فساد فی الارض ہے اور ظاہر ہے کہ آیاتِ قرآن پر نکتہ چینیاں جو وہ لوگ کرتے رہتے تھے ان کا مقصد یہی تھا کہ لوگوں کے عقائدِ حقہ میں تزلزل پیدا کریں۔

"یہ لوگ گھاٹا اُٹھانے والے ہیں"۔ دنیا میں بھی کیوں کہ کوئی جماعت ان پر اعتماد نہیں کرتی اور خود ان کے دل کو سکون و اطمینان نصیب نہیں ہوتا اور آخرت میں بھی عذابِ ابدی کی شکل میں۔

---

[1] نقضهم لذلك ترکهم الاقرار بما قد ثبت صحته لهم بادلتهم (مجمع البیان)

[2] قیل معناه الامر بوصل کل من امر الله بصلته من اولیائه والقطع والبراءة من اعدائه وهذا اقوی لانه اعم و یدخل فیه الجمیع۔ (مجمع البیان)

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۸﴾

"کس طرح تم اللہ کا انکار کرتے ہو حالاں کہ تم بے جان تھے تو اُسی نے تمھیں جان دار بنایا پھر وہی تمھیں موت دے گا اور وہی تمھیں زندگی دے گا پھر انجام میں اُسی کی طرف تمھاری رجوع ہو گی۔"

"کس طرح"، کی لفظ اصل میں تو سوال کو بتلاتی ہے مگر کلام الٰہی میں جہاں بھی سوال کی کوئی لفظ آئے اس سے مقصود استفہام کے علاوہ کچھ اور ہی ہوتا ہے اس لیے کہ استفہام یعنی دریافت حال کا امکان اس کے لیے ہے جو حقیقت سے ناواقف ہو اور ظاہر ہے کہ خالق کی ذات علّام الغیوب ہے، کوئی بھی حقیقت اس سے مخفی نہیں ہے لہٰذا کیوں کر اور کس طرح سے بھی دریافتِ سبب مقصود نہیں ہو سکتا بلکہ اس سے زجر و توبیخ مقصود ہوتی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمھیں انکار نہ کرنا چاہیے۔[1]

کیوں نہ انکار کرنا چاہیے؟ اس لیے کہ اللہ کی قدرت کے کرشمے خود تمھارے ہی اندر نمایاں ہیں، تم بے جان تھے، اُن مواد سے لے کر جن سے انسان کی خلقت ہوتی ہے شکمِ مادر میں اُس وقت تک کہ جب تک اُس میں جان پڑے وہ بے جان تھا، پھر جان ڈال کر اُسے اُس نے ذی حیات بنایا، پھر وہی اُسے عمر پوری ہونے پر موت دیتا ہے پھر وہی دوبارہ زندہ کرے گا۔ یہ حشر والی زندگی ہے جس پر مختتم جزا و سزا کا دار و مدار ہے۔ اس زندگی کے بعد حساب و کتاب وغیرہ منازلِ آخرت درپیش ہوں گے اور اس کے بعد آخری انجام جو مومنین کا بہشت اور کافرین کا دوزخ کی شکل میں نمودار ہو گا۔ یہ بھی خالق ہی کی جانب سے

---

[1] كيف فى الاصل سؤال عن الحال ۔ ومعنا فى الاية التوبيخ (مجمع البيان)

ہوگا اور اس کا فیصلہ صرف خالق کی مرضی پر موقوف ہے۔ اس معنی سے کہا گیا الیہ ترجعون یعنی تمہارا معاملہ اسی کے بعد اُسی کے ہاتھ میں ہوگا۔[۱]

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿۲۹﴾

"وہ، وہ ہے جس نے تمھارے لیے پیدا کیا جو کچھ زمین میں ہے سب، پھر آسمان کی طرف رُخ کیا تو انھیں سات آسمانوں کی صورت میں درست کیا اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔"

یہ انسانی رفعت و عزت کا وہ پیغام ہے جو اسلام کا طرۂ امتیاز ہے اور جسے پیشِ نظر رکھنے سے ہر قسم کے شرک یعنی غیر اللہ کی پرستش کا سدِّ باب ہوتا ہے۔

انسان نے کائناتِ عالم کو دیکھ کر اُن میں اپنے کو حقیر سمجھا، وہ جسامت میں پہاڑوں سے بہت کم نظر آیا، نشو و نما میں درختوں سے بہت پیچھے دکھائی دیا، ضروریاتِ زندگی کے پورا کرنے میں جانوروں کا محتاج محسوس ہوا تو وہ ان میں سے ہر چیز کے سامنے جھکنے لگا لیکن اگر وہ اسے پیشِ نظر رکھے کہ دنیا کی ہر چیز اس کے لیے پیدا ہوی ہے اس لیے اُسے ان میں سے ہر ایک چیز سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور کسی کے سامنے جھکنے کی ضرورت نہیں تو کبھی ان میں سے کسی کو معبود نہ بناتا، ہاں احسان اس کا مانتا اور معبود اُسی کو بناتا جو ان سب چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور جس نے اس انسان کو وہ قویٰ عطا فرمائے ہیں کہ جن سے کام لے کر وہ ان تمام عالم کی چیزوں کو تسخیر کرسکتا ہے۔

---

[۱] کما یقال رجع امر القوم الی الامیر ولا یراد بہ الرجوع من مکان الی مکان وانما یراد بہ ان النظر صار لہ خاصۃ۔ (مجمع البیان)

زمین اور اُس کے اندر کی چیزوں کے ذکر کے بعد یہ کہنا کہ "پھر آسمان کی طرف رُخ کیا" اس سے پتہ چلتا ہے کہ زمین کی خلقت آسمان سے پہلے ہے۔ حالاں کہ دوسری جگہ قرآن میں آیا ہے "والارض بعد ذٰلك دحاھا"۔ "زمین کو اس کے بعد بچھایا"۔

دونوں آیتوں کو ملا کر دیکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آسمان ایک واحد شکل میں زمین سے پہلے خلق ہوا، اس کے بعد زمین کی تخلیق ہوی اور زمین کی خلقت کے بعد پھر آسمان کو سات طبقوں پر تقسیم کیا گیا۔ اسی لیے استوٰی کی لفظ کے ساتھ السماء بطور مفرد آیا ہے اور اس کے بعد سبع سمٰوات کی صورت میں اس کے درست کیے جانے کا ذکر ہے۔

یہ آسمان جو ہمیں نظر آتا ہے اگر "حدِ نظر" کا نام ہو بھی، تب بھی اس کے آگے کیا ہے؟ اس کے متعلق کون بتا سکتا ہے، پھر جب کہ خالق خود اسے سات کی تعداد میں بتائے تو انکار کا سبب ہی کیا ہو سکتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان سات کی شکل و کیفیت کو نہ سمجھ سکیں۔

آخری فقرہ وھو بکل شئ علیم جیسے ہر دور کی سائنس کے بلند بانگ دعووں کو پیشِ نظر رکھ کر ہی لایا گیا ہے کہ آسمانوں کے بارے میں تمھارا سرمایۂ علم حقیقت میں جہل کے سوا کچھ نہیں ہے، پھر جہل کی بنیاد پر علیم و خبیر خالق کے بیان کی نفی کا حق تمھیں کہاں پہونچ سکتا ہے۔

ہاں اس سات کہنے سے بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ اس بارے میں ہیئتِ قدیم والوں کے تفصیلات کو قبول کر لیا جائے کیوں کہ اُن کی بنیاد بھی ظن و تخمین کے سوا کچھ نہیں ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۳۰﴾

"اور اُس وقت جب تمھارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک جانشین بنانا چاہتا ہوں، اُنھوں نے کہا کہ کیا تو اس میں ایسے نائب کو بنائے گا جو اس میں خرابی پھیلائے اور خون خرابہ کرے، حالاں کہ ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح کرتے اور تیری پاکیزگی کو سراہتے رہتے ہیں، اُس نے کہا یقین جانو کہ میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔"

یہ کائناتِ عالم میں اشرف المخلوقات انسان کی "آمد آمد" کا ذکر ہے جب کہ یہ مخلوق ابھی عالمِ انوار و ارواح میں تو تھا مگر دنیائے اجسام اس سے خالی تھی۔ اس کے اس عالم میں آنے سے پہلے خالقِ کریم نے اپنے فرشتوں کو اس کے آنے کی خبر دی۔

فرشتے نور سے پیدا کیے ہوئے صاحبِ احساس و شعور وہ مخلوق ہیں جن میں ہوا و ہوس اور جذبات کا پتا نہیں اور اس لیے سرشت ہی کے اعتبار سے معصوم ہیں، ان کو خالق منتظر و مشتاق بنانا چاہتا ہے۔ ایک نئی قسم کے مخلوق کا جو مادّیت اور روحانیت کا مجموعہ ہوگا اور اس کی پہلی فرد آدم ہیں جن کے آنے کی ملائکہ کو اطلاع دی جا رہی ہے ان الفاظ میں کہ میں زمین میں ایک جانشین قرار دینا چاہتا ہوں۔

"جانشین کے کیا معنی؟ جو دوسرے کی نیابت میں کوئی ایسا کام انجام دے جس کا اصل ذمّہ دار وہ دوسرا ہے۔ اب یہ جانشینی خواہ اصل شخص کی غیبت کی وجہ سے ہو یا انتقال کی وجہ سے اور خواہ اس لیے کہ خود اُس کے لیے اس کام کے انجام دینے میں کچھ موانع پائے جاتے ہیں، خالق کی طرف سے

جانشین کا مقرر کیا جانا اسی تیسرے سبب سے ہے۔

اصل میں خلائق کی ہدایت و تنظیم تقاضائے "ربوبیت" ہے، اس لیے ذمہ دار اس کا وہ خود ہے مگر وہ جسم و جسمانیات سے منزہ و مبرا ہے اور خلائق جن کی ہدایت کرنا ہے وہ مادیت کے شکنجہ میں اسیر ہیں۔ لہٰذا بلاواسطہ اس کی طرف سے فیض حاصل کرنے کی ان میں صلاحیت نہیں۔ اس وجہ سے ضرورت ہوئی کہ وہ ان ہی میں سے کسی نفسِ کاملہ کو اپنے فیوض کا مرکز بنا کر ہدایت و تنظیمِ ملّت کا کام سپرد کرے اور وہ اس ہدایت کے فریضہ کو جو اصل میں اللہ سے متعلق ہے اس کی طرف سے انجام دے کر خلق خدا پر حجت تمام کرے، ان ہی خلفاء میں سے ہر ایک کا نام نبی اور رسول اور کسی وقت امام ہوتا ہے جن کا تقرر صرف اللہ کے اختیار خاص سے وابستہ ہے، کسی دوسرے کو اس میں دخل نہیں۔

امام جعفر صادقؑ نے خلیفہ کی لفظ کے معنی بتائے ہیں:۔

یکون حجۃ لی فی ارضی علیٰ خلقی (تفسیر صافی) — وہ روئے زمین پر میری مخلوق کے مقابلہ میری حجت تمام ہونے کا ذریعہ ہوگا۔

علمائے جمہور بھی زیادہ تر اس سے متفق ہیں۔ چنانچہ مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اس کے معنی میں لکھا ہے:۔

یخلفنی فی الحکم بین خلقی وذالک الخلیفۃ ھو آدم ومن قام مقامہ فی طاعۃ اللہ والحکم بالعدل بین خلقہ[۱] (ابن جریر عن ابن عباس وابن مسعودؓ) خلیفۃ اللہ فی ارضہ لاقامۃ احکام وتنفیذ قضایاہ۔ (معالمؒ[۲])

نسل انسانی خود اپنی صلاح و فلاح کے لیے اس کی محتاج تھی اور محتاج ہے کہ اپنے کسی ہم جنس کے واسطہ سے شریعتِ الٰہی سے استفادہ کرے اور سلسلۂ نبوت اسی غرض سے قائم ہوا ہے۔

۱؎ وہ میرا جانشین ہوگا میرے مخلوقات کے درمیان حکومت کرنے میں اور یہ جانشین آدم تھے اور جو ان کے قائم مقام ہوئے اطاعتِ الٰہی اور خلائق کے درمیان عدالت کے ساتھ فیصلہ کرنے میں۔

۲؎ اللہ کا جانشین اس کی زمین میں اس کے احکام کو قائم کرنے اور اس کے فیصلوں کو جاری کرنے میں۔

وكذالك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم[1]۔ (بیضاوی)

اس کے علاوہ یہ ہے کہ خالقِ کائنات کے ساتھ اگرچہ تمام عوالم کا تعلق یکساں ہے بایں معنی کہ وہ سب کا خالق اور مالک ہے مگر نسبتی حیثیت سے عرش کو سریر سلطنت ربّانی کا درجہ دیا گیا ہے اور اس کے لحاظ سے زمین اس شرف سے محروم ہے لہٰذا خالق کو منظور ہوا کہ زمین بھی ایک دار السّلطنت ہونے کے شرف سے محروم نہ رہے۔ لہٰذا کہا گیا کہ میں زمین میں اپنا نائب قرار دینا چاہتا ہوں یعنی ایک ایسا شخص جو زمین میں بجائے میرے ہو۔

اب اس نائب کے متعلق چونکہ ملائکہ کو خالق کی طرف سے علم دیا جا چکا تھا کہ اس کی خلقت مٹی سے ہوگی۔ نیز انھیں مٹی کے خواص معلوم تھے کہ اس سے پیدا شدہ مخلوق میں جذباتِ نفس کا ہونا جو سرمایۂ جنگ وجدال ہوتے ہیں ضروری ہے۔ اس کے ساتھ انھیں انسان کے علمی جوہرِ کمال اور اس نوع کی معصوم ہستیوں کی عظمتِ کردار کا اس وقت تک علم نہ تھا اور اس لیے ان کے ذہن میں یہ تھا کہ خود اُن سے بڑھ کر کوئی مخلوق مقامِ عبودیت میں بلند اور تقربِ الٰہی میں اُن سے آگے نہیں ہے۔ اب جو خالق کی طرف سے یہ اعلان ہوا کہ "میں زمین میں اپنا جانشین مقرّر کرنے والا ہوں"۔ اور یہ "خلافتِ الٰہیہ" کا منصب انھیں اپنے حاصل شدہ مراتب سے اونچا نظر آیا تو یہ امر اُن کو اپنے اب تک کے ذہنی مرتکزات اور حدودِ علم وادراک کے خلاف محسوس ہوا، لہٰذا فطری طور پر اُن میں ایک اضطراب پیدا ہوا جس نے اس سوال کی شکل اختیار کی کہ "کیا اسے مقرّر کیا جائے گا جو زمین میں خرابی پھیلائے اور خونریزی کرے"؟ یہ سوال نہ اعتراض تھا، نہ اس میں کوئی جذبۂ مخالفت کار فرما تھا، کیوں کہ یہ باتیں ملائکہ کی عصمت کے خلاف ہیں بلکہ وہ صرف ایک قلبی اضطراب کا مظاہرہ تھا جو اُن کے قصورِ علم کا لازمی نتیجہ تھا۔

خالق نے فعلاً ان کے اس سوال کا تفصیلی جواب نہیں دیا بلکہ مجمل طور پر ایسا جواب دیا جس سے پتہ چلتا تھا کہ قدرت کا راز ہے جس کا بتانا اس وقت مناسب نہیں ہے یا ملائکہ میں ابھی اس کے سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہے۔

---

[1] اسی طرح ہر پیغمبر، ان سب کو اللہ نے خلیفہ بنایا زمین کے آباد کرنے اور لوگوں کا نظم قائم کرنے اور ان کے نفوس کو کمال کی منزل تک پہونچانے اور خدا کے فرمان کو ان کے درمیان جاری کرنے میں۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٣١﴾

"اور اس نے آدم کو وہ تمام نام سکھا دیے پھر اُن اشخاص کو فرشتوں کے سامنے پیش کر کے فرمایا، بتاؤ مجھے ان کے نام اگر تم سچے ہو۔"

یہ اب آدمؑ کی خلقت کے بعد اسی سوال کے جواب کا انتظام کیا گیا ہے اور اس کے لیے ایک مجلس امتحان کی ترتیب کا اہتمام ہوا ہے۔

سب سے پہلے آدمؑ کو تمام ناموں کی تعلیم دی گئی، عامۂ مفسرین نے اس کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ دنیا کی ہر چیز جمادات، نباتات اور حیوانات ہر چیز کے نام۔ مگر کیا یہ "فرہنگِ لغت" کا علم کوئی ایسی بلند فضیلت ہے جو ملائکہ کے مقابلہ میں معیارِ شرف بن سکے، بعض مفسرین نے اس میں یہ عقلی تصرف کیا ہے کہ علم اسمار میں حقیقتوں، صفتوں اور تمام چیزوں کی خاصیتوں کا علم بھی داخل ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ اسمار کے عرفی مفہوم سے خارج ہے اور یہ ظاہر ہے کہ الفاظ عرفی مفاہیم پر محمول ہوتے ہیں نہ کہ ان معانی پر جو عقلی توجیہات کی مدد سے کھینچ تان کر قرار دیے جا سکیں۔

پھر یہ کہ اس کے بعد کہا گیا ہے ثم عرضهم علی الملائکة "پھر انھیں ملائکہ کے سامنے پیش کیا" اس میں ھم ایسی ضمیر ہے جو ذوی العقول کے لیے آتی ہے۔ یہ ضمیر اسمار کی طرف نہیں پھر سکتی چنانچہ اسمار کے لیے جو ضمیر اس کے قبل پھیری جا چکی ہے وہ کلها میں واحد مؤنث کی ہے کلهم نہیں کہا گیا ہے، نہ کہنا صحیح ہے، اسی لیے تمام مفسرین یہ ماننے پر مجبور ہوئے ہیں کہ ھم کی ضمیر اسمار نہیں بلکہ مسمیات کی طرف پھرتی ہے یعنی وہ چیزیں جن کے نام تھے اور اسی لیے اس کے بعد ہے انبئونی باسماء هؤلاء "مجھے ان لوگوں کے نام بتاؤ" یہ نہیں کہا گیا کہ انبئونی بهذه الاسماء "مجھے یہ نام بتاؤ" اس سے

صاف ظاہر ہے کہ پیش جو کیے گئے ہیں وہ اسمار نہیں' اصحاب اسمار ہیں، اب اگر اسمار سے مراد
ہر شے یعنی کیڑوں مکوڑوں تک کے نام ہیں اور وہ بھی قیامت تک کی چیزوں کے، تو ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں
اُس وقت وجود میں نہ آئی تھیں۔ یہ تو قیامت تک کے ظرفِ زمان میں پیدا ہوں گی۔ ذوی العقول میں چونکہ
ایک جسم ہے اور ایک روح اور ارواح کے بارے میں اہلِ مذہب کا عقیدہ اور مذہبی نصوص کا بیان ہے کہ
وہ اجسام سے قبل پیدا ہوئے تھے اور اُن ہی میں سے بلند مرتبہ ارواح کو اُن کے کمال وصفائے جوہر کی بنا،
پر انوار بھی کہا گیا ہے تو اُن کا عالمِ ارواح یا عالمِ انوار میں وجود درست ہے اور اسی عالم میں ملائکہ کے سامنے
اُن کا پیش کیا جانا صحیح و معقول ہے مگر خالص مادّی چیزوں میں یہ بات نہیں ہے۔ اب ایک طرف ھم اور
هٰٓؤُلَاۗءِ دونوں کلموں کا لفظی قرینہ اور دوسری طرف یہ عقلی قرینہ کہ تمام اشیار پیش کیے جانے کے قابل نہیں
ہیں۔ یہ دونوں قرینے الاسمار کلّھا کے دائرہ میں اس تخصیص کے سمجھنے کے لیے کافی ہیں کہ اس سے
تمام چیزوں کے نام مراد نہیں ہیں بلکہ کچھ صاحبِ عقل شخصیتوں کے نام مراد ہیں۔ یہ شخصیتیں وہی ہیں جن کا تعارف
اور جن کی پاک سیرت کو ظاہر کرنے والے خط و خال ہی ملائکہ کو عظمتِ بشری محسوس کرا کے خلافت کے لیے اس کے
انتخاب کے متعلق ان کے سوال کا پورا پورا جواب بن جائیں۔

یہ امر پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ جس چیز کے تعلّم کا آدمؑ کے لیے ذکر کیا گیا ہے وہ فقط
اسمار ہیں، مسمّیات یعنی وہ اشخاص جن کے وہ نام تھے آدمؑ کے سامنے پیش نہیں کیے گئے تھے اور جس چیز کا
ملائکہ سے سوال ہوا ہے وہ فقط اسمار نہیں ہیں بلکہ مسمّیات پیش کر کے یہ کہا گیا ہے کہ اگر سچے ہو تو ان کے
نام بتاؤ یعنی مسمّیات کو دیکھ کر اسمار کی تطبیق کرو اور بتاؤ کہ کون کس کا نام ہے؟ یہ حافظہ کا امتحان نہیں بلکہ
ذہانت کا امتحان تھا جس میں انسان ملائکہ سے افضل ثابت ہوا ہے[1]

---

[1] الاسماء كلها ای اسماء هٰؤلاء الهداة و روی الصدوق بسند بن معتبرین عن الصادقؑ ان الله
تبارك وتعالٰى علّم آدم اسماء حججه كلها ثم عرضهم وهم ارواح على الملٰئكة فقال انبئونی باسماء
هٰؤلاۗء ثم عرضهم وهم ارواح طاهرة و انوار قدسية تضئ بالهدى والطهارة والعصمة الاختيارية
على الملٰئكة ليعرفوا افضلهم الفائق ويظهر لهم شئ من وجه الحكمة فی خلق الله للبشر وعلمه بالذين
تشرق الارض بنورهم وتقوم بهم الحجة على الملٰئكة (البلاغی)

اب اس سلسلہ میں جو قابلِ غور فقرہ رہ گیا ہے وہ قولِ خالق ان کنتم صادقین ہے۔ یعنی ان کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ مخاطب جماعت کسی نہ کسی لحاظ سے سچائی کے معیار سے الگ ضرور ہے اور یہ ملائکہ کی عصمت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ مگر معلوم ہونا چاہیے کہ "صدق" کا وہ مفہوم جو اسے "کذب" کے مقابل قرار دیتا ہے، علوم لفظیہ کی ایک اصطلاح ہے اور اس کے لحاظ سے تو ملائکہ کے بارے میں "صادق" یا اس کے خلاف کچھ کہنے کی گنجائش نہیں، کیوں کہ ان کا کلام اتجعل فیھا... الخ جو اس کے پہلے ہوا تھا وہ خبر تھا ہی نہیں بلکہ استفہامی جملہ تھا جس میں صدق اور کذب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ماننا پڑے گا کہ یہ صدق کچھ اور ہے اور اس کا تعلق بھی اس جملہ کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ ہے۔

حقیقتِ امر جہاں تک غور کرنے سے سمجھ میں آتی ہے اور بعض احادیث بھی اس کے مؤید ہیں، یہ ہے کہ یہ الفاظ تو اتنے ہی تھے کہ جو زبان پر آئے مگر ان کا ایک پس منظر تھا جو قلب کے اندر مضمر تھا اور وہ یہ خیال کہ "ہم سے بڑھ کر کوئی مخلوق نہیں ہے اور ہم سب سے افضل و برتر ہیں"۔[1]

یہ خیال کوئی گناہ نہیں ہے جس پر کسی سزا کا استحقاق ہو اور جو عصمتِ مَلَک کے خلاف ہو، بلکہ وہ ایک نظری قصور ہے جو نقص علم کا لازمی نتیجہ ہے اور جس کے دور کرنے کے لیے بعد میں امتحان کے ذریعہ سے ان کو ادراک پیدا کر دیا گیا اس کا کہ وہ اس منصب کے اہل نہیں ہیں اور انسان اس منصب کے ضروری شرائط میں ان سے افضل و برتر ہے۔ کلام ملک میں کوئی جزء واقعہ کے خلاف نہ تھا مگر اس سوال کے پس پشت جو ذہنیت کام کر رہی تھی وہ حقیقت کے خلاف تھی اور صادق نہ تھی اور اسی کے لحاظ سے موقع امتحان میں کہا گیا کہ "اگر تم سچے ہو تو ان اشخاص کے نام بتاؤ" اس امتحان سے ملائکہ کو ان کے نقص کا احساس بھی پیدا کر دیا اور ان افراد انسانی کا جو اعلانِ خلافت کا حقیقی مرکز تھے ملائکہ سے تعارف کرا کے ان کی عظمت و جلالت کا علم بھی عطا کر دیا۔

---

[1] انھم قالوا فی انفسھم ما کنا نظن ان یخلق اللہ خلقا اکرم الیہ منا نحن خوان اللہ وجیرانہ واقرب الخلق الیہ (روایت عیاشی)

قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ (۳۲)

"اُنھوں نے کہا تو ہر برائی سے دُور ہے۔ ہمیں تو سوا اس کے جو تو نے ہمیں بتا دیا اور زیادہ کچھ علم نہیں ہے، یقیناً تو بڑا جاننے والا، مناسب ہی کام انجام دینے والا ہے۔"

انسان کی خصوصیت تمام انواع کائنات میں کیا ہے؟

اختیاری طور پر علمی وعملی ترقی کی لامحدود صلاحیت انسان کے علاوہ جتنی مخلوق ہے خواہ اس سے پست ہو جیسے جمادات، نباتات یا حیوانات اور خواہ باعتبار صفائے جوہر اس سے بلند ہو جیسے: مَلک، ان میں جتنے خالق کے عطا کردہ کمالات ہیں وہ تو فعلی حیثیت رکھتے ہیں لیکن اُن عطایائے الٰہی سے پھر خود اپنی قابلیت سے آگے بڑھنے کی طاقت ان میں یا تو نہیں ہے اور یا ہے تو بہت محدود ہے۔

انسان اور ملائکہ کے مقابلہ میں اگر صرف بتائی ہوئی چیز کے بتانے کا سوال ہوتا جو حافظہ کا امتحان ہوتا ہے تو اس میں مَلک کے پیچھے ہٹنے کا کوئی امکان ہی نہ تھا اس لیے کہ وہ سہو ونسیان سے بَری ہے۔ مگر یہاں سوال اس سے زیادہ تھا، بتائے گئے تھے اسماء اور سوال تھا ان کو مسمیات سے مطابق کرنے کا۔ یہ امتحان عقل وفراست کا تھا۔ یہ ایسی چیز کا سوال تھا جو بتائے ہوئے حدود سے خارج تھی اور اسی لیے ملائکہ نے اظہارِ عجز کیا ان الفاظ میں کہ "بس ہمیں اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہم کو بتا دیا ہے یعنی ہمارے بس کی یہ بات نہیں ہے کہ ہم اس سے زیادہ کچھ بتا دیں۔

قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۚ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴿۳۳﴾

"اُس نے ارشاد کیا، اے آدم تم اُنھیں ان لوگوں کے نام بتا دو۔ تو جب اُنھوں نے اُن کے نام اُنھیں بتا دیے تو اس نے فرمایا کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میں آسمان اور زمین کے چھپے ہوئے رازوں کو جانتا ہوں اور میں وہ بھی جانتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو اور وہ بھی جو تم (دلوں میں) چھپائے ہوئے تھے۔"

جب ملائکہ کی طرف سے اظہارِ عجز ہو گیا تو اب نظر قدرت متوجہ ہوئی آدم کی طرف۔ ہاں انسان! یہ تیرے جوہر کھلنے کا وقت ہے، تو بتا دے کہ ان ناموں میں سے کون ان شخصیتوں میں سے کس کا نام ہے؟ آدم نے نوعِ انسانی کی خصوصیت امتیازی کو محکِ اعتبار پر کامل عیار ثابت کرتے ہوئے اپنی اس قوتِ تمیز سے کام لیا جس کے وہ بدرجہ کمال حامل تھے۔ اسمار کو دیکھا، مسمیات پر نظر کی، مناسبتوں کا لحاظ کیا اور ٹھیک ٹھیک بتا دیا کہ یہ ان کا نام ہے اور یہ ان کا۔ اس طرح انسان کا امتیاز ملائکہ کے مقابلہ میں ثابت ہو گیا اور خالق کو بہت عرصہ قبل اپنے اس جواب کی عملی تصدیق نظر ملائکہ میں ہو جانے سے بطور نازش اسے یاد دلانے کا موقع حاصل ہوا کہ دیکھو میں نے نہ کہا تھا کہ جو میں جانتا ہوں وہ تم نہیں۔ انتہٰی یعنی اب تم خوب سمجھ گئے کہ تمھیں چھوڑ کر انسان کو خلافت کے لیے کیوں منتخب کیا گیا۔

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ

"اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو اُن سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا، اس نے انکار اور تکبّر کیا اور وہ کافروں میں سے تھا"

یہ سجدہ جس کا حکم دیا گیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی؟

قول قوی یہ ہے کہ وہ پیشانی کے جھکانے ہی کے معنی میں ہے اور وہ آدم ہی کو سجدہ تھا تعظیمی طور پر۔ علامہ طبرسیؒ نے اس کو کہا ہے المروی عن ائمتنا (مجمع) اور قرآن کی لفظیں بھی اسی کی شاہد ہیں۔ کیوں کہ سجدہ کی اضافت "ل" کے ساتھ ہوی ہے۔ (لآدم) جو مسجود کا پتہ دیتی ہے، قبلہ کے لیے "الی" آنا چاہیے "ل" نہیں۔

ابلیس کا سجدہ سے انکار کرنا اس تکبر کی بنا پر کہ میں ان سے بہتر ہوں، ان کو سجدہ کیوں کروں؟ یہ بھی اس کا مؤید ہے، اگر وہ فقط سمتِ قبلہ کی حیثیت رکھتے ہوتے اور اُن کی تعظیم اس میں مضمر نہ ہوتی تو ابلیس کی رگِ حمیت کو کوئی جنبش نہ ہوتی۔

بے شک اسلام میں اس طریقہ تعظیم کا استعمال غیر اللہ کے لیے ممنوع ہو گیا ہے لیکن قبل الاسلام اس کی ممانعت نہ تھی[1]

ابلیس کے متعلق اسلام کا قطعی عقیدہ یہ ہے کہ وہ ایک مخلوق خاص کا نام ہے

---

[1] وکان سجود الملٰئکۃ لآدم تکرمۃ لآدم وطاعۃ للہ لا عبادۃ لآدم (جامع البیان للطبری) اصح الاقوال ان السجود کان بمعنی وضع الجبھۃ ولٰکن لا عبادۃ بل تکرمۃ وتحیۃ کالسلام (نیشاپوری)

جو نگاہوں سے پوشیدہ ہے اور جس سے قرآن مجید کے مندرجہ واقعات حقیقی طور پر متعلق ہیں، اس کے خصوصیات جو قرآن کریم سے ثابت ہیں حسب ذیل ہیں۔

وہ ایک مخلوق ہے جو آگ سے پیدا کیا گیا ہے (اعراف آیت ۱۲ و ص آیت ۷۶)

وہ ذی شعور و ذی حیات ذات ہے جو سوچ، سمجھ، خیال اور گمان کے اوصاف سے متصف ہوتی ہے (سبا آیت ۲۰)

اسے قیامت تک کے لیے زندہ رہنے کا موقع دیا گیا ہے۔ (اعراف آیت ۱۴ و ۱۵۔ حجر آیت ۳۶ تا ۳۸۔ ص آیت ۷۹ تا ۸۱) اس کا ایک قبیلہ ہے جو حقیقتِ نوعیہ میں اس کے ساتھ شریک ہے، ان کی صفت یہ ہے کہ وہ ہمیں دیکھتے ہیں۔ ہم انھیں نہیں دیکھتے۔ ان سب کو شیاطین کہتے ہیں۔ (اعراف ۲۷) اس کا قبیلہ اس کی نسل و اولاد ہی کی ایک جماعت ہے جو افراد انسانی کو غلط راستوں پر لے جانے کی مہم میں مصروف رہتی ہے (کہف آیت ۵۰)

اطلاقاتِ قرآنیہ پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابلیس ان میں سے اس فرد اول کا نام ہے جس سے حضرت آدمؑ ابوالبشر کے واقعات کا تعلق ہے اور الشیطان سے اکثر وہی مراد ہوتا ہے۔

ابلیس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ وہ فرشتہ نہ تھا بلکہ جنات میں سے تھا شیخ مفید علیہ الرحمہ نے اس کے متعلق کہا ہے:۔

وقد جاءت بہ الاخبار المتواتر عن ائمۃ الھدیٰ وھو مذھب الامامیۃ — اس کے متعلق رہنمایانِ دین سے متواتر حدیثیں وارد ہوئی ہیں اور یہ تمام علمائے امامیہ کا مذہب ہے

خود قرآن مجید میں بھی ایک جگہ آیا ہے:۔

اِلّا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ ۔ (کہف آیت ۵۰) — سوا ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا تو اس نے اپنے پروردگار کے حکم کی مخالفت کی۔

اس آیت پر نظر ڈالنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قرآن میں یہ تصریح اس ذہنی خلفشار کو دور کرنے کے لیے ہے کہ مَلَک ہو کر اس سے معصیت کا صدور کیوں کر ہوا اور اسی لیے فائے تفریع کے ساتھ اس پر مرتب کر کے کہا گیا ہے فسق عن امر ربہ وہ جن میں سے تھا پس یعنی لہٰذا اس نے حکمِ رب سے انحراف کیا، بے شک وہ ملائکہ سے حقیقتہً خارج ہونے کے باوجود چوں کہ ظاہراً صفوف ملائکہ میں داخل تھا اس لیے اسجدوا کا حکم جو پوری جماعت سے متعلق قرار دیا گیا تھا اس میں وہ بھی شریک قرار پایا اور اسی لیے

ملائکہ کی اطاعت کے ذکر کے بعد اس کی مخالفت کو لبصورت استثناء بیان کیا گیا۔ یہ مخالفت کر کے اس نے اپنی اُس رگِ مخالفت کا اظہار کر دیا جو حقیقتِ نوعیہ میں نوعِ ملائکہ سے مغائرت کی وجہ سے اس میں موجود تھی اور اس کے بعد وہ ظاہری طور پر بھی جمیعتِ ملائکہ سے خارج کر دیا گیا۔

وکان من الکافرین کا فقرہ بھی لبظاہر اسی مفہوم کا حامل ہے کیوں کہ اس کے قبل " انکار کیا " اور " تکبر " سے کام لیا " سب افعال حدوثی ہیں جو ایک امر کے اس وقت وقوع میں آنے کا اظہار کرتے ہیں اور وہ کافروں میں سے تھا، یہ جملہ فعل ثبوتی پر مشتمل ہے جو صفت کے پہلے سے مستقل ثبوت کا پتہ دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ از اوّل اس نوع میں داخل نہ تھا جس کی شان سے اطاعت ہی اطاعت ہوتی ہے۔ بلکہ یہ اس نوع کی فرد تھا جو اس کے پہلے کفر و عناد اختیار کر چکی تھی یعنی جنّات جن سے زمین کو پاک کیا گیا تھا، یہ صرف اپنے اس وقت تک کے شخصی کردار کی بدولت اس سے الگ کر کے ملائکہ کی جماعت میں پہنچا دیا گیا تھا، مگر اب اس نے اپنے دوسرے ہم جنسوں کے ساتھ اس اشتراکِ فطرت کا جو اسے پہلے سے حاصل تھا ثبوت بہم پہونچا دیا۔

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾

"اور ہم نے کہا اے آدم تم اور تمہاری بیوی دونوں جنت میں قیام کرو اور جیسا تمہارا جی چاہے اس میں سے مزے اور بے فکری کے ساتھ غذا حاصل کرو اور اس درخت کے پاس نہ جانا ورنہ تم حد سے قدم بڑھانے والوں میں سے ہو گے۔"

"جنت" لغت میں ہر گھنے باغ کو کہتے ہیں۔ ائمہ اہلِ بیتؑ کے متعدد احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے باغوں میں سے ایک تھا جس میں سورج اور چاند طالع ہوتے ہیں مگر اس کے بعد بھی یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی زمین کا کوئی باغ ہو جب کہ نظامِ شمسی میں دوسرے سیارات بھی ہیں جن کی فضا اور آب و ہوا اس زمین سے زیادہ صالح و معتدل سمجھی جا سکتی ہے۔[۱]

بے شک خود قرآن مجید کی دوسری آیتوں سے یہ یقینی طور پر ظاہر ہے کہ وہ جنت جہاں آدم تھے اس زمین کے عوارض و اسقام سے بری تھی:۔

ان لك الا تجوع فيها ولا تعرىٰ وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحىٰ (طٰہٰ ۱۱۸-۱۱۹)

تمہارے لیے یہاں یہ ہے کہ تم بھوکے نہیں ہوتے اور برہنہ نہیں ہوتے اور نہ تمہیں پیاس لگتی ہے نہ دھوپ کی تکلیف ہوتی ہے۔

اور اس آیت میں جس کی تشریح کی جا رہی ہے "رغدًا" کی لفظ سے بظاہر ان ہی

---

[۱] روی الكلينی وابن بابويہ مسنداً والقمی مرفوعاً عن ابی عبد الله ان جنة آدم من جنان الدنيا وهذا لا يستلزم كونها فی الارض۔ (البلاغی)

خصوصیات کی طرف اشارہ ہے کہ زمین کی زندگی کے ساتھ محنت ومشقت دست وگریبان ہے۔ یہ بات اس جگہ نہیں تھی کہ جہاں آدم کو رکھا گیا تھا۔

آدمؑ کے ساتھ سکونت میں ان کی رفیقِ زندگی بھی شریک تھیں جنھیں قرآن مجید نے ہر جگہ آدمؑ کی اضافت کے ساتھ زوج کی لفظ سے یاد کیا ہے جسے اردو میں زوجہ کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت سلسلۂ اناث کی پہلی فرد جسے آدمؑ کے لیے شریکِ حیات قرار دیا گیا تھا وجود میں آچکی تھی۔

ان کی خلقت کس طرح ہوئی تھی اور ان کا نام کیا تھا؟

اس کا ذکر قرآنِ کریم میں نہیں ہے۔ روایات میں ان کا نام حوّا وارد ہوا ہے۔

اس کے علاوہ جو چیز قرآن سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جنّت میں ہر چیز سے غذا حاصل کرنے کی آزادی کے ساتھ انھیں کسی مخصوص درخت سے منع کیا گیا تھا کہ اس کے قریب نہ جانا۔

کلامِ عرب میں جس کی نظیریں قرآن مجید کے دوسرے مقامات پر بھی موجود ہیں "قریب نہ جانا" کی لفظ کا استعمال کسی شے سے متعلق عمل سے ممانعت کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے:

۱۔ لاتقربوا مال الیتیم الّا بالتی ھی احسن (بنی اسرائیل ۳۴) — مالِ یتیم کے پاس نہ جاؤ مگر ایسے طریقہ سے جو بہتر سے بہتر ہو۔

۲۔ ولاتقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ و سآء سبیلا (بنی اسرائیل ۳۲) — اور زناکاری کے پاس نہ جاؤ یہ بڑا شرمناک کام ہے اور بہت بُرا راستا ہے۔

۳۔ لاتقربوھن حتیٰ یطھرن (بقرہ ۲۲۳) — ان عورتوں کے پاس نہ جاؤ جب تک کہ وہ پاک نہ ہوجائیں۔

لٰہذا یہاں کلا منہا رغداً "اس سے بآرام کھاؤ" کے بعد بقرینۂ سیاق ولاتقربا سے مراد اُس درخت سے کھانے کی ممانعت ہے۔

یہ درخت کون سا تھا؟ ھٰذہ الشجرۃ "اس درخت" کہنے سے ظاہر ہے کہ آدم کے لیے مخصوص طریقہ پر اس درخت کی تعیین ہوگئی تھی مگر اشارہ کے ساتھ تعیین کا خاصہ یہ ہے کہ مقصود صرف لفظوں سے معین نہیں ہوا کرتا۔ اس میں کوئی عمل جو مفید اشارہ ہو ضرور دخیل ہوتا ہے۔ اسے مخاطب اسی عمل کی مدد سے سمجھا کرتا ہے۔

مگر دوسروں کے لیے جب کہ حکایت صرف الفاظ کی کردی گئی ہو یا تحریر میں صرف الفاظ آجائیں تو اس کا سمجھنا کلام سے غیر ممکن ہو جایا کرتا ہے اور ایسے ہی وہ مقامات ہیں جہاں نمایاں طور پر کتاب کا غیر کافی ہونا ثابت ہوتا ہے، ایسے مقامات پر تفسیر و تشریح کی طرف تشنگی بالکل بدیہی حیثیت رکھتی ہے۔ اب اگر روایات اس بارے میں مختلف ہوگئے تو پھر اس کی تعیین کا کوئی ذریعہ ہے بھی نہیں اور وہ کچھ ضروری بھی نہیں جبکہ ہمارے ایمان و عمل کا اس کے سمجھنے سے کوئی تعلق نہیں[۱]۔

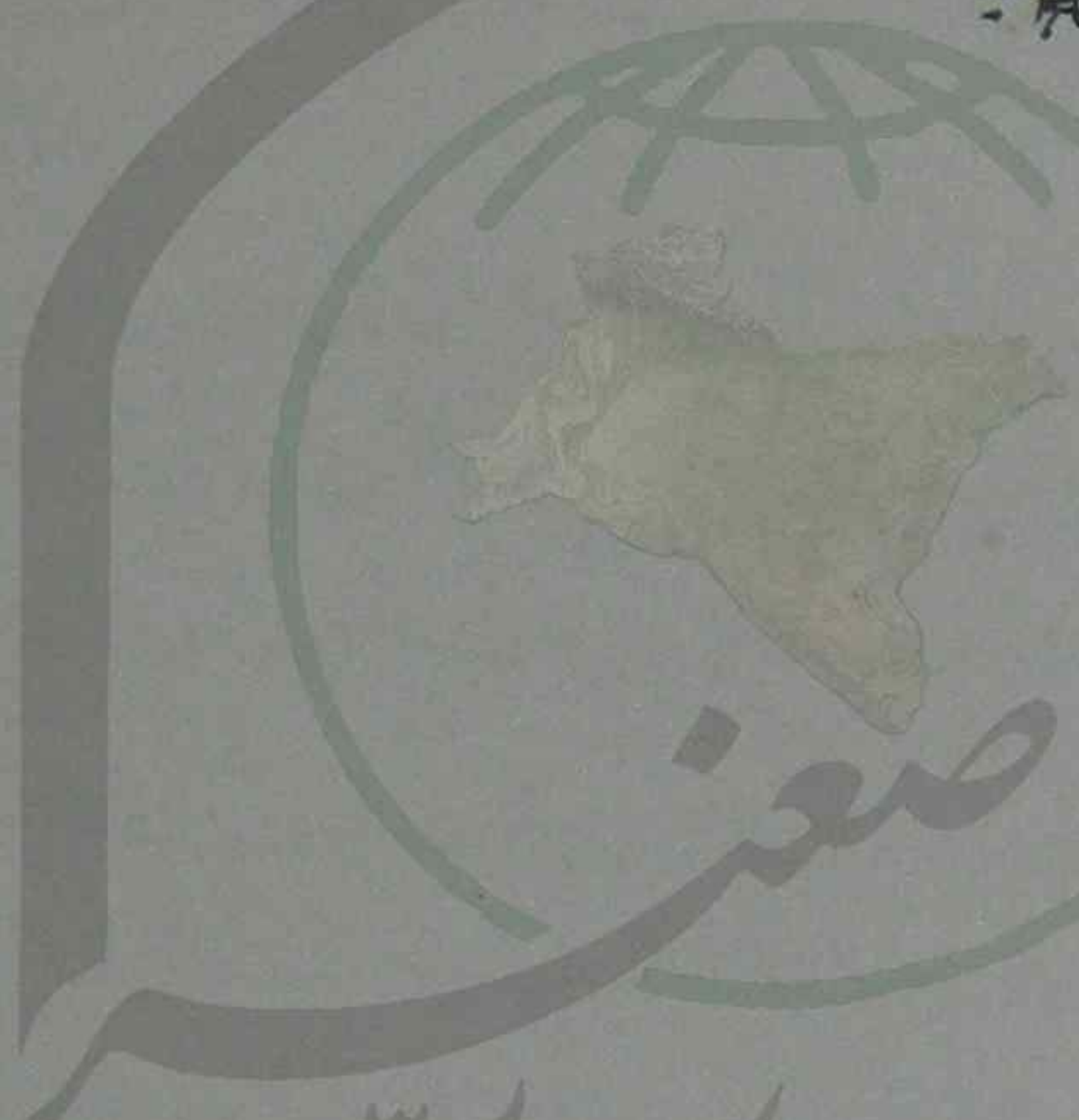
جس چیز کا سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ یہ نہی کس قسم کی تھی۔ اس کے لیے تحقیق یہ ہے کہ یہ نہی مولوی نہ تھی، بلکہ ارشادی تھی۔ نہی مولوی وہ ہے جو بحیثیت حاکم قانونی طور پر کی گئی ہو، اُس کی مخالفت میں سزا کا استحقاق ہوتا ہے اور اسی کی مخالفت کا نام گناہ ہے جو عصمتِ انبیاء کے خلاف ہے اور نہی ارشادی کی حیثیت ایک "ناصحانہ مشورہ" کی ہوتی ہے جس کی مخالفت میں کچھ قہری مضرتیں مضمر ہوتی ہیں جنھیں سزا نہیں بلکہ عمل کا صرف نتیجہ سمجھا جاسکتا ہے جیسے طبیب کا مریض کو کہنا کہ فلاں فلاں چیز نہ کھانا، اب اگر اس نے کھایا اور نقصان ہوا تو یہ کہنا درست نہیں ہے کہ طبیب نے مخالفت کی سزا دی جو یہ ان تکالیف میں مبتلا ہوا بلکہ طبیب نے اپنے علم کی بنا پر جن مضرتوں کی خبر دے دی تھی وہ اس امر پر مرتب ہوئیں جو در حقیقت اس عمل کا لازمی نتیجہ تھیں۔

قرآن کریم نے ایک دوسری جگہ بتایا ہے کہ آدم کو جو ممانعت کی گئی تھی تو پہلے سے اس کی مخالفت کے نتائج بتا دیے تھے اس طرح کہ ابلیس کی عداوت پر انھیں متنبہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا تھا: لا یخرجنکما من الجنۃ فتشقیٰ ان لك الا تجوع فیھا ولا تعریٰ وانك لا تظمؤا فیھا ولا تضحیٰ " دیکھو! کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تم دونوں کو بہشت سے نکالنے کا باعث ہو جائے جس کی وجہ سے تم مشقت میں گرفتار ہو جاؤ یہاں تو تمھارے لیے یہ ہے کہ تم بھوکے نہیں ہوتے، برہنہ نہیں ہوتے، پیاس نہیں لگتی اور تمھیں دھوپ کی تکلیف پیش نہیں آتی "۔ اسی سے ظاہر ہے کہ یہ نہی مولوی نہیں ہے۔ اب جب کہ ایک جگہ نتائج کی تفصیل موجود ہے تو زیرِ نظر آیت میں فتکونا من الظالمین کے اجمال کو بھی اُسی مفہوم کا حامل ماننا پڑے گا۔

---

[۱] لم یضع لعبادہ دلیلا علیٰ ذٰلك فی القراٰن ولا فی السنۃ الصحیحۃ (طبری) ولا علم لنا بایّۃ الشجرۃ کانت علی التعیین فلا حاجۃ ایضا الیٰ بیانہ (رازی)

ظلم کے معنی لغت میں وضع الشئی فی غیر محلّہ کے ہیں اور قرآن کریم نے اس کی جامع تعریف کردی ہے کہ ومن یتعد حدود اللہ فاولٓئک ھم الظالمون "یعنی اللہ کی مقرر کردہ حدوں سے قدم آگے بڑھانے والے ظالمین ہیں"، لیکن حد کو دیکھنا پڑے گا کہ وہ بطور وجوب والزام قرار دی گئی ہے یا بطور ندب واستحباب یا بحیثیت ارشاد۔ اس اعتبار سے ظلم کا حکم مختلف ہوجائے گا، وہ ظلم جو حدِ وجوبی سے تجاوز کی صورت میں ہو گناہ ہوگا جو عصمت کے منافی ہے[1]

---

[1] والنھی فی لاتقربا للتنزیہ او للتحریم الاصح الاول۔ لیرجع حاصل معصیۃ الیٰ ترک الاولیٰ فیکون اقرب الیٰ عصمۃ الانبیاء (نیشاپوری) والنھی ھٰھنا للارشاد لا للتحریم (فتکونا من الظالمین) لانفسکما بالخروج من النعیم الی التعب ومثل ھٰذا الظلم لایستوجب ذما ولایعد ذنبا۔ (بلاغی)

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ ۠ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴿۳۶﴾

"اس کے بعد شیطان نے اُن کا قدم پھسلا کر وہاں سے ہٹانے کا سامان کیا تو اُنھیں جس میں وہ تھے اُس سے نکلوا دیا اور ہم نے کہا کہ اُتر جاؤ تم میں ایک کا ایک دشمن ہوگا اور تمھیں زمین پر ٹھہرنے اور ایک میعاد تک فائدہ اُٹھانے کا موقع ہوگا۔"

شیطان سے مراد وہی ابلیس ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ وہ اس کا نام تھا، یہ اُس کا وصف ہے جو اب اس کی شرارت کے ظہور کے بعد اُس کے لیے ہمیشہ کے واسطے ثابت ہوگیا۔[1]

ذلّ کے معنی قدم کا پھسلنا اور اَزَلَّ کے معنی ہیں "پھسلایا" اس کے مفہوم میں یہ مضمر ہے کہ اس عمل میں مخالفتِ الٰہی کا قصد و ارادہ نہ تھا۔ اب پھسلنے میں چوں کہ ایک جگہ سے ہٹنے کا تصوّر شریک ہے اِس لیے اِس کا متعلق عنہا کی لفظ سے ذکر کیا گیا۔ یہ ضمیر جنّت کی طرف راجع ہے۔[2]

اس سے بھی ظاہر ہے کہ شیطان کے کہنے سے جو کچھ ضرر مترتّب ہوا وہ بس جنّت سے ہٹنا تھا۔ یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ وہ نہی جس کی مخالفت ہوئی بس "ارشادی" تھی، نہی مولوی نہ تھی ورنہ اس کے نتیجہ میں سب سے بڑی چیز مالک کی ناراضگی بیان ہونا چاہیے تھی۔ اور اسی نقصان و مضرّت کی پھر تشریح یہ کی گئی کہ اس عیش و آرام سے جس میں وہ تھے شیطان اُن کے نکلنے کا باعث ہوگیا۔ یہی وہ مضرّت تھی جس سے بچانے

---

[1] الشیطان فیعال من شطن ای بعد سمی بہ لبعدہ عن الخیر و عن الرحمۃ (بغوی)

[2] ازلھما عن الجنۃ بمعنی ـ ابعدھما منھا ـ فان الازلال والازلاق یقتضی زوال الزال عن موضوع البتۃ (ابوالسعود)

کے لیے وہ ممانعت ہوئی تھی اور اس کی تکمیل اس حکمِ الٰہی سے ہوگئی کہ اُترو بس اب زمین پر تمھیں ایک مدت رہنا اور عمر گزارنا ہوگا۔

اس کا ظاہری مفہوم اس امر کا پتہ دیتا ہے کہ وہ جنت زمین پر نہ تھی۔

اس شیطان کی وسوسہ انگیزی کے پہلے ضمیریں تثنیہ کی تھیں " دونوں اس جگہ رہو۔ " دونوں جس طرح چاہے کھاؤ پیو " دونوں اس درخت کے قریب نہ جانا " نہیں تو تم دونوں ظالموں میں سے ہوگے "۔ ان کے مخاطب آدمؑ و حوّاؑ تھے۔ اب ابلیس کا ذکر آگیا تو تین ہوگئے اس لیے 'اھبطوا' اترو اور بعضکم لبعض عدوّ " تم میں ایک کا ایک دشمن ہوگا۔ جمع کی ضمیریں صرف ہوئی ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سجدہ نہ کرنے کے بعد شیطان مجمعِ ملائکہ سے تو خارج کردیا گیا تھا مگر مکانی طور پر عالمِ اعلیٰ سے نکالا نہیں گیا تھا اور اسی لیے اس جنّت میں آدمؑ و حوّاؑ تک پہنچ سکا۔ اب اس وسوسہ انگیزی کے بعد اس کو مکانی طور پر بھی وہاں سے نکالا گیا جو اُس کے لیے تو بطور سزا ہی تھا کیوں کہ وسوسہ انگیزی اس کا بطور شرارت ارادی فعل تھا اور آدمؑ و حوّاؑ کے لیے یہ ان کے فعل کا لازمی نتیجہ تھا جسے مترتب ہونا اب ضروری تھا۔ اتنی وہ باتیں ہیں جو قرآن کریم سے ثابت ہو سکتی ہیں اس کے آگے جو تفاصیل روایات میں درج ہیں ان کی حقیقت مولوی عبدالماجد دریا بادی کے قلم سے سُنیے وہ لکھتے ہیں:

" بائبل میں ہے کہ یہ بہکانے والا سانپ کی صورت میں گیا، اُس نے آکر پہلے حوّاؑ کو بہکایا اور پھر اُنھوں نے حضرت آدمؑ کو بھی ترغیب کی۔ ہمارے مفسّرین نے بھی ایک طویل قصّہ نقل کیا ہے جس میں شیطان، سانپ، طاؤس سب کا ذکر آتا ہے۔ یہ قصہ بجائے خود کہاں تک صحیح ہے، اس سے یہاں بحث نہیں، کہنا صرف یہ ہے کہ یہ اسلامی عقائد میں بہرحال داخل نہیں اور اس کا ماخذ قرآن و سنّت نہیں بلکہ اسرائیلی روایات ہیں جو اہل تفسیر زیادہ محتاط و محقق ہوے ہیں وہ اس سے الگ ہی رہے ہیں، بلکہ اس سے احتیاط ہی کی تنبیہہ کی گئی ہے۔

اعلم ان ھٰذا و امثالہ مما یجب ان لا یلتفت الیہ[1]۔ (کبیر)

---

[1] معلوم ہونا چاہیے کہ یہ اور ایسی روایتیں وہ ہیں جن کی طرف توجہ نہ کرنا واجب ہے۔

وقد اكثر المفسرون فى نقل قصص كثيرة فى قصة آدم وحوّا والحية والله اعلم بذٰلك[1] (بحر)

وقد ذكر المفسرون هٰهنا اخبارا اسرائيلية[2] (ابن کثیر)

علامہ بلاغیؒ نے لکھا ہے:

قد رويت فى كيفية وصوله اليهما والوسوسة والمخاطبة بالاغواء روايات لم تصح۔ (آلاء الرحمٰن)

شیطان، آدم وحوا تک کیوں کر پہونچا اور وسوسہ انگیزی کس طرح کی اور کہاں انھیں ورغلایا؟ اس سب کے بارے میں ایسی روایتیں آئی ہیں جو پایۂ صحت تک پہونچی ہوئی نہیں ہیں۔

---

[1] مفسرین نے بکثرت قصے آدم اور حوا اور سانپ کے بارے میں درج کیے ہیں اور حقیقتِ حال سے بس اللہ واقف ہے۔

[2] مفسرین نے یہاں بہت سی اسرائیلی روایتیں درج کر دی ہیں۔

فَتَلَقّٰۤی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۳۷﴾

"اس کے بعد آدم نے اپنے پروردگار سے کچھ کلمات سیکھ لیے تو اُس نے اُن کی توبہ قبول کرلی۔ وہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا بہت مہربان ہے۔"

"درخت کے قریب جانے سے ممانعت جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا، اگرچہ مولوی نہ تھی ارشادی تھی مگر اس قسم کی بھی خالق کی ہدایت سے عملی انحراف ایک بلند تر درجۂ اطاعت کے لحاظ سے پست ضرور تھا، اور اس معنی سے اسے "ترکِ اولیٰ" کہنا درست ہے اور اسی لیے وہ اگرچہ اصطلاحی گناہ نہیں جو منافیٔ عصمت ہو، مگر ایک نبی کو اس بلند تر درجہ سے اپنے پیچھے ثابت ہونے کا احساس اتنا ہی کرب اور بے چینی میں مبتلا کرتا ہے جتنا ایک واقعی گنہ گار کو اس کا گناہ ــ بلکہ یہ گنہ گار چونکہ اپنے ضمیر میں اتنی بیداری نہیں رکھتا اور اس کی نگاہ میں عظمتِ معبود کا اتنا احساس نہیں اس لیے یہ اتنی تڑپ محسوس نہیں کرتا جتنا خالق کا ایک معصوم بندہ صرف کسی مستحب کے ترک ہونے بلکہ بسا اوقات اپنے ذوق وحوصلہ اور ولولۂ طاعت کے درجہ تک عبادت سے قاصر رہنے کی وجہ سے تڑپ محسوس کرتا ہے۔

اب اگر بندہ واقعی گنہ گار ہوتا تو خالق کی ناراضگی نگاہِ مرحمت کو اس سے ہٹائے ہوئے ہوتی۔ اسے کیا ضرورت تھی کہ وہ خود اس کی طرف متوجہ ہو کر اسے توبہ کا کوئی ذریعہ بتائے۔

یوں عمومی طور پر عفوِ گناہان کے لیے دعاؤں کا وارد ہوجانا اور چیز ہے اور کسی بندہ کی طرف خصوصیت کے ساتھ نگاہِ توجہِ الٰہی کا مبذول ہونا اور چیز ہے۔ یہ توجہ تو خود بتاتی ہے کہ بندہ حقیقی معنی میں گنہ گار نہیں ہے صرف ذوقِ عبودیت کی بلندی سے بارگاہِ الٰہی میں اپنے مجرم ہونے کا تصور قائم کرکے دل میں کڑھ رہا ہے، پریشان ہے اور ایک اضطراب محسوس کر رہا ہے اس لیے خداوند کریم کا لطفِ خصوصی اور تفضل

امتیازی اس بندہ کی طرف متوجہ ہو کر اس کی تسلی کا سامان بہم پہونچاتا ہے۔ اس طرح کہ اسے خود کچھ اندازِ توبہ سکھاتا ہے کہ اچھا تم سے اگر کچھ کمی ہوی ہے جس سے تم اپنے کو مجرم محسوس کرتے ہو تو یہ میرا بتایا ہوا انداز اختیار کرو، پھر اس کے بعد جو کمی تم سے ہوئی تھی وہ کالعدم ہو جائے گی۔ اسی کو کہتے ہیں توبہ کا قبول ہونا۔

اب اس توجہ باری کو دیکھ کر اور اس ہدایتِ ربانی پر عمل کر کے اس عبدِ الٰہی کو گونہ سکون محسوس ہوتا ہے اور یہ خالق کی عنایت اس کے زخم پر پھاہا رکھ کر۔ اب آئندہ زندگی میں ایک بلند تر معیارِ طاعت و عبادت کی عملی پابندی کے لیے اسے ذوق و شوق اور نیا حوصلہ بخشنے میں مددگار ہوتی ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ یہاں نہ حقیقت میں گناہ تھا اور نہ گناہ سے توبہ اور اس کی قبولیت، بلکہ صرف وہ آدمؑ کی جلالت کے لحاظ سے ایک بلند تر مرتبہ سے پیچھے رہنا تھا اور اسی کے شدتِ احساس کے ساتھ آیندہ سے اس سے باز رہنے کا عزم توبہ تھا اور خالق کی طرف سے ان کو اپنی پوری مہربانی و عنایت کے استحقاق کی اطمینان دہانی قبولِ توبہ ہے۔

اس سے سیاق کلامِ ربّانی میں ایک طرح کے اختلاف اسلوب کا راز معلوم ہوگا۔ وہ یہ کہ ممانعت جو درخت کے پاس جانے سے ہوئی تھی اس میں آدمؑ اور حوّاؑ، دونوں شریک تھے اور وہاں صیغے تثنیہ کے صرف ہوئے تھے مگر اس کے بعد توبہ کے لیے الفاظ سیکھنے سکھانے اور اس کے بعد توبہ کی قبولیت کے محل پر صرف آدمؑ کا نام لیا گیا اور مفرد ہی صیغے صرف ہوئے، اس کا کیا سبب ہے؟ سبب یہی ہے کہ اگر وہ قانونی گناہ ہوتا تو قانون چوں کہ عام ہوتا ہے اس لیے جرم مشترک ہوتا اور توبہ اور اس کی قبولیت دونوں کے لیے ضروری ہوتی، مگر چوں کہ وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ ترکِ اولیٰ تھا صرف آدم کی جلالت قدر کے لحاظ سے اور قبولِ توبہ اسی احساس کے مقابلہ میں تسلی دہانی تھی۔ اس لیے ان چیزوں کا تعلق صرف آدم سے رہا۔ ترکِ اولیٰ، وہ جناب آدمؑ کا تھا۔ اس پر اضطراب اور بےچینی اور جیسا کہ روایات میں ہے شدّتِ گریہ، یہ سب آدمؑ کے لیے ہوا اور اسی لیے الفاظ توبہ سکھانے کی ضرورت آدمؑ کو ہوئی اور قبول توبہ کی تصریح بھی ان کی نسبت ہوئی۔ یہ اور بات ہے کہ جب آدمؑ نے الفاظ سیکھ لیے تو حوّاؑ کو بھی سکھا دیے ہوں اور دونوں نے زبان پر جاری کر لیے ہوں۔ جیسا کہ دوسری جگہ ہے قالا ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین۔ (اعراف ۲۳) یا ہم کہیں کہ حوّاؑ بھی طبقۂ خواتین میں کسی خاص درجۂ رہنمائی پر فائز تھیں۔

اس لیے وہ کسی حد تک ان کے لیے بھی ترکِ اولیٰ تھا اور اس بنا پر انھیں اتنی بے چینی نہ سہی جو حضرت آدمؑ کو تھی پھر بھی انفعال ہوا اور انھوں نے الفاظ توبہ کے ادا کرنے میں آدمؑ کے ساتھ شرکت کی۔

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

"ہم نے کہا تم سب اس سے اُتر جاؤ، اس کے بعد اگر میری طرف سے تمھاری جانب کوئی ہدایت پہونچے تو جس نے میری ہدایت کی پیروی کی اُن کے لیے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ انھیں رنج پہونچے گا۔"

قبولِ توبہ کے بعد پھر بھی اُترنے کا حکم ہونا اس کی دلیل قوی ہے کہ زمین پر اُتارا جانا آدمؑ وحوّا کے لیے بطور سزائے جرم نہ تھا۔ ورنہ قبولِ توبہ کا اعلان ہو چکنے کے بعد پھر سزا کے برقرار رہنے کے کوئی معنی نہیں۔

حقیقتِ امر یہ ہے کہ یہ سزا نہیں تھی بلکہ درخت کے قریب جانے کا لازمی اثر تھا جس کا مرتب ہونا بہر حال ضروری تھا اور واقعہ تو یہ ہے کہ آدم اسی زمین کی خاطر پیدا ہی ہوے تھے جیسا کہ خلقت کے پہلے ہی ملائکہ کو خبر بھی دی گئی تھی کہ انی جاعل فی الارض خلیفۃ "میں زمین میں جانشین قرار دینے والا ہوں"، درخت سے تناول کر لینا زمین پر بھیجے جانے کا فوری سبب ہو گیا اور اگر یہ سبب وقوع میں نہ آتا تو کچھ مدت تک اور جنت میں رہنے دیے جاتے مگر آخر میں پھر اس

زمین پر بھیجے جاتے جس سے اُن کے مقصدِ خلقت کی تکمیل بہرحال وابستہ تھی۔

اب قلنا اھبطوا کے بعد جو خطاب ہے وہ آدمؑ اور حوّاؑ کو سامنے رکھ کر اس پوری نوع سے ہے جو اُن کی ذرّیت میں سے اس معمورۂ ارض کو نسلاً بعد نسلٍ آباد کرے گی۔ اور اب اس حکم سے قوانینِ تکلیفیہ کا آغاز ہو رہا ہے جس کے ساتھ جزا و سزا کا وعدہ و وعید بھی موجود ہے یعنی نوعِ انسانی کے سامنے انبیاء و مرسلین کی زبانی جو تعلیمات پہونچتے رہیں گے اُن کی جو اطاعت کریں گے انھیں نجات حاصل ہوگی۔ نجات کے مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کیا گیا ہے کہ انھیں خوف اور رنج درپیش نہ ہوگا۔

اس کا خوف و رنجِ دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بالمقابل جو کفر اختیار کریں گے اُن کے ذکر میں آیندہ آیت میں آگ میں ہمیشہ رہنے کا ذکر ہے۔ وہ یقیناً آخرت سے متعلق ہے۔ اسی سے سمجھ میں آجاتا ہے کہ یہ خوف اور رنج کی نفی جو اہلِ ایمان سے کی گئی ہے یہ بھی آخرت سے متعلق ہے ورنہ دنیا میں تو صاحبانِ ایمان اکثر و بیشتر خوف و رنج میں مبتلا رہتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۳۹﴾

"اور جو کفر اختیار کریں گے اور ہماری آیتوں کو جھٹلائیں گے، یہ دوزخ والے ہوں گے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔"

"نار" کے معنی تو مطلق آگ کے ہیں مگر اس پر "ال" عہد خارجی کا ہے جس سے اشارہ اس خاص آگ کی طرف ہوتا ہے جو آخرت کے عذاب کے لیے الٰہی مخبروں نے بتائی ہے جسے اصطلاحاً جہنم کہا جاتا ہے اور اس کا ترجمہ دوزخ کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ مولوی عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے اس آگ کا ذکر سابقہ کتب سماویہ میں بھی کہیں کہیں پایا جاتا ہے۔ جیسے، "فرشتے نکلیں گے اور شریروں کو راست بازوں سے جُدا کر دیں گے اور انھیں آگ کی بھٹی میں ڈال دیں گے، وہاں رونا اور دانتوں کا پیسنا ہوگا۔ (متی ۱۳ : ۴۹، ۵۰)

اے ملعونو! میرے سامنے سے اس ہمیشہ کی آگ میں چلے جاؤ جو ابلیس اور اُس کے تابعین کے لیے تیار کی گئی ہے اور یہ ہمیشہ کی سزا پائیں گے۔ (متی ۲۵ : ۴۱ و ۴۶)

"جہنم میں ڈالا جائے جہاں اس کا کیڑا نہیں مارتا اور آگ نہیں بجھتی (مرقس ۹ : ۴۸)

یہی دونوں باتیں کہ اس آگ میں داخل ہونے والے کے لیے پھر موت نہیں جو اس عذاب کو ختم کر دے اور نہ وہ آگ خود بجھنے والی ہے کہ اس سے نجات کبھی حاصل ہو سکے۔ قرآن کریم میں۔ خلدون کی لفظ سے ادا کی گئی ہیں۔

یہ خلود جنت اور جہنم دونوں کا وصف ہے۔ وہاں کی نعمت ختم ہونے والی نہیں اور یہاں کا عذاب۔

ہاں جہنم سے کچھ اشخاص کو جن کی معصیت حدِ کفر تک نہیں پہونچتی ہے میعادی سزا بھی دی جائے گی اور بقدر گناہ اس سزا کے ختم ہونے کے بعد وہ بہشت میں جو اُن کی اصلی جگہ ہے ہمیشہ کے لیے داخل کر دیے جائیں گے۔ یہ لوگ دراصل اصحاب النّار کی لفظ کے مستحق ہی نہیں کیوں کہ یہ عذاب اُن کے لیے اُن کی دنیا کی بہت سی تکلیفوں کی طرح ایک عبوری دَور کی حیثیت رکھتا ہے۔ انجام آخر کے اعتبار سے اُنھیں اصحاب الجنۃ ہی سمجھنا درست ہے۔ اور اسی لیے کفر اور تکذیب کرنے والوں کے ذکر کے ساتھ اولئك اصحاب النّار کی لفظ کہی گئی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یوں وقتی طور پر عذاب جہنم سے چاہے کچھ اور لوگوں کو بھی سزایاب بنا دیا جائے مگر اصلی تعلق رکھنے والے دوزخ کے ساتھ یہی لوگ ہیں جنھوں نے جان بوجھ کر کفر اختیار کیا اور آیاتِ الٰہیہ کی تکذیب کو اپنا شعار بنائے رکھا۔

يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِيْٓ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ ﴿۴۰﴾

"اے بنی اسرائیل! میری وہ نعمت یاد کرو جس سے میں نے تمھیں نوازا اور مجھ سے جو معاہدہ ہے اسے پورا کرو، تو میں تم سے معاہدہ پورا کروں اور اس کے بعد مجھ سے ڈرتے رہو۔"

حضرت ابراہیم خلیل کے فرزند اسحٰق کے بعد ان کے فرزند یعقوبؑ ہوئے جو اسرائیل کہلائے، عبرانی میں "ایل" کی لفظ اللہ کے لیے آتی ہے اور اسی وجہ سے ملائکہ کے ناموں میں یہ لفظ آیا کرتی ہے۔ جیسے: جبرائیلؑ، عزرائیلؑ، اسرافیلؑ وغیرہ۔ اس سے اس طرح کی اضافت نکلتی ہے۔ جیسے: عبداللہ، قدرۃ اللہ وغیرہ۔ اسراء کے معنی قوّۃ کے تھے اور اس طرح اسرائیل کے معنی ہوئے "اللہ کی قوت"۔

اس لقب کے ساتھ ان کا تعارف صرف بطور نسبت اظہار شرف کے لیے ہو سکتا ہے۔ جیسے: آدمؑ کے لیے صفی اللہ، شیثؑ کے لیے ہبۃ اللہ، نوحؑ کے لیے نجی اللہ وغیرہ کے القاب۔ لیکن اس لقب کے ساتھ ملقب ہونے کی تقریب کے طور پر مروجہ توریت میں ایک خرافاتی حکایت درج کی گئی ہے جس میں یعقوبؑ کا خدا کے ساتھ کشتی لڑنا مذکور ہے۔ یہ حکایت بالکل بے بنیاد اور یہود کی اختراع کردہ ہے جو جلالِ الٰہی کے بالکل خلاف ہے۔

بنی اسرائیل صدیوں تک دنیا میں بڑے عروج کی منزل پر رہے انھیں اللہ نے اپنی جس نعمت سے نوازا اس کی ذرا تفصیل دوسری جگہ قرآن میں حضرت موسیٰؑ کی زبانی درج ہوئی ہے:۔

واذ قال موسیٰ لقومہ یٰقوم اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ جعل فیکم	اور جب کہ موسیٰؑ نے اپنی قوم سے کہا، اے قوم والو! یاد کرو اللہ کی اس نعمت کو جو تم پر ہے،

انبیاء وجعلکم ملوکاً واٰتاکم ما لم یؤت احداً من العٰلمین (مائدہ: آیت ۲)

جب کہ اس نے تم میں پیغمبر بنائے اور تمھیں بادشاہ بنایا اور تم کو وہ دیا جو دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔

ان کے خالق نے اور جو خصوصی فضل واحسان کے مظاہرے فرمائے ہیں اور ان کے ساتھ جو جو رعایتیں ہوئی ہیں ان کا ذکر اسی سورۂ بقرہ میں بہت دور تک جستہ جستہ آتا رہے گا، مگر ان تمام نعمتوں ان تمام احسانوں اور رعایتوں کے باوجود اس قوم کی اکثریت برابر خالق کی نافرمانی کرتی رہی اور چند دفعہ ایسا ہوا کہ من حیث القوم سب کے سب مرتد ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ باوجودیکہ صدہا برس تک انبیاء اس قوم میں ہوتے رہے، آخر میں نبوت کی نعمت اس سے سلب ہو گئی اور آخری رسول حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو مبعوث ہوئے وہ آلِ ابراہیم کی دوسری شاخ یعنی حضرت اسمٰعیلؑ کی اولاد میں ہوئے۔ یہ چیز بنی اسرائیل کے لیے بڑی تکلیف دہ ثابت ہوئی۔

زمانۂ نزولِ قرآن میں یہ بنی اسرائیل دو مذہبوں میں تقسیم تھے۔ ایک یہود جو حضرت موسٰیؑ تک مانتے تھے اور عیسٰیؑ کے قائل نہ تھے، دوسرے نصارٰی جو حضرت عیسٰیؑ کو رسالت کی منزل سے گزار کر خدا یا خدا کے بیٹے کی حد تک مانتے تھے۔ اسلام سے ان دونوں قوموں کو علاوہ مذہبی اختلاف کے یہ جذباتی تعصب بھی تھا کہ یہ رسول ہماری قوم سے نہیں آیا ہے بلکہ بنی اسمٰعیل سے آیا ہے جو روایاتِ قدیمہ کے بالکل خلاف ہے۔ اس آیت میں قرآن مجید نے اسی کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ ذرا میرے احسانات کو یاد کرو کہ تمھارے ساتھ میں نے کیا کیا حسنِ سلوک کیا۔ اس کے ساتھ تم نے ہمیشہ کفرانِ نعمت اختیار کیا۔ پھر اب اگر ایک دوسری قوم کی نوازش نعمت وفضلِ نبوت کے ساتھ ہو گئی تو اس پر چراغ پا کیوں ہوتے ہو؟

پھر یہ کہ خود تمھارے انبیاء نے جنھیں تم اپنا رہنما جانتے ہو پہلے ہی میری طرف سے تم کو یہ خبر پہونچا دی تھی کہ آخر زمانہ میں میں اولادِ اسمٰعیل میں سے ایک نبی پیدا کروں گا۔ اب وہ نبی آیا ہے۔ تو مجھ سے اپنے اس عہد کو پورا کرو کہ اس کی اطاعت کرو گے، پھر مجھ سے اس کے بعد اپنے لیے بھی نوازش واکرام کے عہد کو پورا کرنے کے متوقع ہونا اور جب ایسا نہیں ہے تم کفرانِ نعمت کرتے رہے۔ اب عہد شکنی کر رہے ہو تو پھر مجھ سے تم کسی خوشگوار نتیجہ کا مطالبہ کیوں کرتے ہو۔ تمھیں تو اب مجھ سے ڈرتے ہی رہنا چاہیے۔

اس سے ایک عام اصول مستفاد ہوتا ہے کہ اگر انسان خدا کے ساتھ اپنے فریضہ کی تکمیل نہیں کرتا تو اُسے حق بھی نہیں کہ وہ اللہ سے اُس کے کسی وعدے کی تکمیل کا مطالبہ کرے۔ اسی لیے امام جعفر صادقؑ نے اس آیت کو پیش فرمایا اُس شخص کے جواب میں جس نے پوچھا تھا کہ خدا نے قبولیتِ دعا کا وعدہ کیا ہے۔ پھر ہم دعائیں کرتے ہیں تو وہ کیوں نہیں قبول ہوتیں۔ آپ نے فرمایا انکم لا تفون للہ بعھدہ فانہ تعالیٰ یقول اوفوا بعھدی اوف بعھدکم واللہ لو وفیتم للہ سبحانہ لوفی لکم (صافی)

(یعنی) تم اللہ سے وہ عہد جو اُس نے تم سے لیا ہے پورا نہیں کرتے۔ خود اُس نے ارشاد کیا ہے کہ تم میرے عہد کو پورا کرو، میں تمہارے عہد کو پورا کروں گا۔ اگر تم اللہ سے وعدہ وفائی کرتے تو وہ بھی تم سے ایفائے وعدہ کرتا[1]

---

[1] ویوخذ من الآیۃ قاعدۃ کلیۃ وھی ان من لم یف بعھد اللہ فیما اخذہ من الدین والشریعۃ فھو بنفسہ قد نقض عھد اللہ معہ وخرج عن کونہ اھلا لما وعد بہ من اللطف والرحمۃ واستجابۃ الدعاء (البلاغی)

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ ۖ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۡ وَّاِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ ﴿۴۱﴾

"اور اس پر ایمان لاؤ جو میں نے نازل کیا ہے تصدیق کرتا ہوا اس کی جو تمہارے پاس ہے اور اس کے اوّل نمبر کے منکر نہ بنو اور میری آیتوں کو ذرا سی قیمت پر ہاتھ سے نہ دے دو ورنہ پھر مجھ سے بچاؤ کی فکر کرو۔"

"اس پر جو اب نازل کیا ہے" اس سے مراد قرآن ہے اور" جو تمہارے پاس موجود ہے" اس سے مراد توریت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس نبی اور اس کی زبان پر کلام الٰہی اُتارے جانے کی اطلاع تو خود توریت میں موجود ہے۔ یہ کتاب تو اس کی سچائی کا عملی ثبوت ہے تو تمہیں تو اس پر اوّل درجہ کا مومن ہونا چاہیے، نہ یہ کہ تم ہی اس کے اوّل درجہ کے کافر نظر آؤ۔

چوں کہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت اور قریش کی شکستوں کے بعد اب سب سے بڑے منکر قرآنی صداقت کے یہود ہی نظر آرہے تھے اور واقعہ یہ تھا کہ وہ اس وقت اوّل درجہ کے کافر بنے ہوئے تھے اس لیے یہ کہا گیا کہ بجائے اوّل درجہ کے مومن ہونے کے تم اتنی شدت سے کافر کیوں ہو۔ یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ پہلے کافر نہ ہو، دوسرے کافر ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے[1]

[1] (اول کافر) اول من یعد من الکافرین وذلک لفاحش کفرکم بعد قیام الحجۃ علیکم من وجوہ عدیدۃ یقال لکثیر الکذب وشدید الفسق اول کاذب واول فاسق ای اول من یعد من الکاذبین ومن الفاسقین (البلاغی) لیس فی نھیہ عن ان یکونوا اول کافر بہ دلالۃ علی انہ یجوز ان یکونوا آخر کافر بہ۔ کما قال الشاعر: من اناس لیس فی اخلاقھم عاجل الفحش ولا سوء الجزع ولیس یرید ان فیھم فحشاً آجلاً۔ (مجمع البیان)

اسی طرح یہ کہ "میری آیتوں کو ذرا سی قیمت پر ہاتھ سے نہ دے دو" اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ بہت قیمت ملے تو دے دو، بلکہ واقعہ یہ تھا کہ علمائے اہلِ کتاب ذرا ذرا سے نفع کی خاطر احکامِ الٰہیہ میں تحریف کرتے تھے۔ تو اُن کے عمل کی جو حقیقی صورت تھی اُس کی رکاکت اور پستی دکھانے کے لیے یہ الفاظ صرف کیے گئے ہیں۔ پھر یہ کہ آیاتِ الٰہیہ پر عمل میں جو بلند مفاد وابستہ ہے اس کے لحاظ سے اس کے مقابلہ میں جو بڑی سے بڑی قیمت بھی وہ حاصل کریں گے "ثمن قلیل"[1] ہی ہوگی۔

آخر میں وایای فاتقون کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے اس طرزِ عمل پر قائم رہو گے تو پھر تمھارے لیے میرے عذاب کا استحقاق یقینی ہے۔ اب اگر کر سکتے ہو تو اس سے بچاؤ کی فکر کر لو۔

---

[1] کل کثیر الیہ قلیل وکل کبیر الیہ حقیر (کشاف)

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۴۲﴾

"اور حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط نہ کرو اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے بھی ہو۔"

امیر المومنین حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ نے نہج البلاغہ میں مندرج ایک کلام کے ذیل میں فرمایا ہے :-

فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم یخف علی المرتادین ولو ان الحق خلص من الباطل انقطعت عنه السن المعاندین ولکن یؤخذ من ھٰذا ضغث ومن ھٰذا ضغث فیمزجان ویخرجان معافھنالك یستولی الشیطان علی اولیائه

اگر باطل حق کی آمیزش سے صاف ہو تو طلب گاروں پر پوشیدہ نہ رہے اور اگر حق باطل سے الگ ہو تو معاندین کی زبانیں اس پر نکتہ چینی سے بند ہو جائیں لیکن ہوتا یہ ہے کہ ایک مٹھا اس کا لیا جاتا ہے اور ایک مٹھا اس کا اور دونوں کو ملا جلا دیا جاتا ہے اور اس طرح ایک ساتھ سامنے لایا جاتا ہے تو اب نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شیطان اپنے حوالی موالی پر قابو پا جاتا ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ نرا کھرا جھوٹ ہو تو اتنا خطرناک نہیں ہے جتنا وہ جھوٹ جس میں سچائی کا شائبہ بھی شریک ہو۔ سیاست داں مخالف اکثر اسی طرح کا جھوٹ بولا کرتے ہیں چنانچہ اس وقت بھی رسولؐ کے مقابلہ میں ایسا ہی کرتے تھے۔ مثلاً اہلِ کتاب کبھی یہ کہہ دیتے تھے کہ حضرت محمد مصطفیٰؐ پیغمبر برحق ہیں لیکن اولادِ اسمٰعیل اور قریش کے لیے ہیں۔ ہم سے کیا مطلب۔ اس کی صدائے بازگشت آج کل بعض تعلیم یافتہ اربابِ وطن کے دہن سے بلند ہوتی ہے ان الفاظ میں کہ محمد صاحب ملکِ عرب کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوے تھے اور سچے رسولؐ تھے یا، کچھ نام نہاد مسلمان یہ کہتے ہیں کہ روزہ، نماز وغیرہ کے احکام عرب کے ماحول اور اس زمانہ کی فضا کے لحاظ سے تھے۔ اب ہم سے اُن

کا تعلق نہیں ہے۔ ایسی ہی باتوں پر قرآن مجید نے یہ کہہ کر متنبہ کیا ہے کہ "حق کو باطل سے نہ ملاؤ۔"[۱]
لبس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جن الفاظ میں حقیقت پنہاں ہے ان کے
معانی بدل کر حقیقت کو مشتبہ بنا یا جائے۔ اس میں علمائے اہل کتاب یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ بشارتیں بعثت
محمد مصطفےٰ کی باوجود ہزاروں لفظی تحریفوں کے بھی آج تک توریت اور انجیل میں موجود ہیں مگر علمائے اہلِ
کتاب نے الفاظ کے معنی بدل کر اپنی جماعت کو باطل کے شکنجہ سے نکلنے تک نہ دیا، یہاں تک کہ وہ لفظ جس کے
معنی احمد تھے اُسے ترجموں میں "تسلی دہندہ" سے تبدیل کر کے حقیقت سے دُور کر دیا۔ یہی سلوک اس
اُمت کے جمہور علماء نے خلافتِ علیؑ مرتضیٰ کے نصوص کے ساتھ کیا اور اس طرح رسالت محمد مصطفےٰ پر ایمان کے
ادعا کے ساتھ آپؐ کے مسلسل تبلیغات و تعلیمات کو ٹھکرانے کا موقع پیدا کر لیا۔

پھر یہ جان بوجھ کر ہوتا ہے کیوں کہ یہ حقیقت ہے کہ ہر مذہب کے عوام تو سادہ لوح
ہوتے ہیں اور خواص گرفتارِ اغراض ہوتے ہیں۔ عوام اکثر باطل کو نادانستہ اختیار کیے ہوئے ہوتے ہیں مگر علماء
زیادہ تر حقیقت سے واقف ہوتے ہوئے دھاندھلیوں سے کام لے کر حق سے دور رہتے اور دوسروں کو دور
رکھتے ہیں۔ اسی کا قرآن نے ان الفاظ میں اظہار کیا ہے کہ "حق کو چھپاؤ نہیں جب کہ تم جانتے بھی ہو۔" اسی لیے
خالق کے یہاں مواخذہ ان علماء سے عوام کی بہ نسبت بہت زیادہ ہوگا جو از روئے عدالت ان کے جان بوجھ
کر اعراض کرنے کا صحیح نتیجہ ہے۔

---

[۱] وکان اعظمہم یقولون محمد نبی مبعوث الا انہ مبعوث الی غیرنا فذلک
خلطھم الحق بالباطل ولبسھم ایاہ بہ (طبری)۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴿۴۳﴾

"اور نماز ادا کرو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرتے رہو۔"

چوں کہ ترتیبِ آیات کے لحاظ سے سیاق اس بات کو بتاتا ہے کہ یہ خطاب یہود سے ہے اس لیے اس آیت کے ذیل میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ کیا کافروں کو فروع کا مخاطب بنانا درست ہے؟[1]

ہمارے نزدیک یہ بحث اس لیے دُور از کار ہے کہ ترتیبِ آیات موافقِ تنزیل نہیں ہے لہٰذا ہر آیت کو مستقل طور پر دیکھنے کی ضرورت ہے کہ اس سے کیا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ سیاقِ آیت سے نتیجہ برآمد کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

اس آیت میں شریعت اسلام کے تین احکام کا ذکر ہے پہلے اقامت صلوٰۃ جس کی تشریح یقیمون الصلوٰۃ میں ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب ہے ادائے نماز، دوسرے ایتاء زکوٰۃ۔ یہ شریعت اسلام کا وہ حکم ہے جو اموال سے متعلق ہے یعنی کچھ خاص شرائط کے ساتھ ایک مال میں سے سال گزرنے پر کچھ مخصوص حصہ فقراء اور مستحقین اور دیگر امورِ خیر کے لیے الگ کرنا۔ پہلا عمل انفرادی عبادت کی حیثیت رکھتا ہے اور دوسرا مفاد اجتماعی سے متعلق ہے۔

تیسرا حکم "رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔" یہ نماز جماعت سے متعلق ہے اس میں انفرادی عبادت میں اجتماعیت کو سمونے کی صورت ہے جو شریعتِ اسلام کی خاص خصوصیت ہے۔

اس میں رکوع کا ذکر لبظاہر اس لیے ہے کہ نمازِ جماعت میں ادراکِ رکعت کا آخری موقع

---

[1] فی هٰذا الخطاب مع الیهود دلالة علٰی ان الکفار مخاطبون بفروع الشرائع ۔ (نیشاپوری)

دوسرے گروہ کی طرف سے معقول جواب یہ ہے کہ آیت کے یہ سارے احکام ایک آیت قبل کے حکم ایمان وَاٰمِنُوا بِمَا اَنزَلَ کے ماتحت ہیں یعنی پہلے ایمان لاؤ اور پھر ان احکام پر عمل کرو۔ (دریابادی)

رکوع ہے جیسا کہ فقہ میں ثابت ہوا ہے اور اس صورت میں کہ جب خطاب یہود سے ہو رکوع کا خاص طور سے ذکر اس لیے بھی ہو سکتا ہے کہ یہود کے یہاں کی عبادت میں رکوع نہیں ہے۔ یہ ان کے بالمقابل اسلامی نماز کی خصوصیت امتیازی ہے[1]۔ مگر ہمیں اس میں تامل ہے اس بنا پر کہ سورۂ آل عمران میں جیسا کہ اس کے بعد آئے گا جناب مریمؑ سے خطاب کر کے ارشاد ہوا ہے: وارکعی مع الراکعین اس سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت موسوی کی نماز میں بھی رکوع جزو اہم تھا۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ بعد میں یہود نے شریعت موسوی کے اس حکم میں تنسیخ و ترمیم کر کے رکوع کو ساقط کر دیا ہو۔

---

[1] عبر عن الصلوٰۃ بالرکوع احترازا عن صلوٰۃ الیہود۔ (ابوالسعود)

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۴۴﴾

"کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم تو دیتے ہو اور خود اپنے کو بھول جاتے ہو حالانکہ تم کتابِ الٰہی پڑھتے رہتے ہو، پھر بھی کیا عقل سے کام نہیں لو گے؟"

یہ خطاب اصلاً علمائے یہود سے ہے، چوں کہ مشرکین کو اُن کی علمی بلندی کا احساس تھا، اس لیے اکثر وہ ان کے پاس آکر پیغمبر اسلام کے متعلق دریافت کرتے تھے اور یہ اُن کو اپنے علم کے مطابق یہ جواب دیتے تھے کہ بلا شبہ جو علامتیں ہماری کتابوں میں پائی جاتی ہیں وہ سب اس رسول میں پائی جاتی ہیں اس لیے اس پر ضرور ایمان لانا چاہیے۔ یہ ہدایت وہ دوسروں کو کرتے تھے، مگر خود اپنی کتاب کی تعلیم کے مطابق ایمان قبول نہ کرتے۔ اس سے انھیں اپنے جاہ و منصب کے تحفظ کا خیال مانع تھا کیوں کہ موجودہ حالت میں تو اپنے مذہب میں وہ ایک پیشوا کی حیثیت رکھتے تھے لیکن اگر ایمان قبول کر لیتے تو اُن کی حیثیت پیرو کی ہو جاتی۔ بس اسی بے عملی پر قرآن کریم نے اس آیت میں متنبہ کیا ہے۔

"وانتم تتلون الکتاب" کا مطلب یہ ہے کہ:

ان لوگوں کو تو تمھارے واسطے سے تمھاری کتاب کے مندرجات پہونچتے ہیں اور تم اس کتاب کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھنے والے اور زبان سے پڑھنے والے ہو۔ پھر کیا وہ تمھارے خلاف حجت نہ ہوگی اور یہی اتمام حجت کا پہلو وہ ہے جس پر عقل کا حوالہ دیا ہے، کہ سوچو تو خود تمھاری عقل بتائے گی کہ اس صورت حال میں ایمان نہ لانے پر ان لوگوں سے زیادہ تم موردِ الزام ہو اور مؤاخذہ کے زیادہ مستحق ہو۔

اب یہ تنبیہ چوں کہ ایک عام اصول عقلی کے ماتحت ہے اس لیے وہ عمومی طور

پر تمام عالمان بے عمل اور واعظان غیر متعظ کو شامل وحاوی ہے۔ [1]

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخٰشِعِينَ ﴿۴۵﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلٰقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رٰجِعُونَ ﴿۴۶﴾

"اور سہارا لو صبر اور نماز کا اور یقیناً وہ گراں ہے مگر عظمت الٰہی سے متاثر دل رکھنے والوں کے لیے جنھیں خیال ہے کہ انھیں اپنے پروردگار کا سامنا کرنا ہے اور یہ کہ انھیں اُس کی طرف رجوع کرنا ہوگی۔"

"سہارا" لینے کے حکم میں مشکلات کے پیش آنے کی خبر مضمر ہے اور کوئی شک نہیں کہ ماحول کے تقاضوں کے خلاف حق کے راستے پر آنا دشواریوں سے خالی نہیں اور دشواریاں بھی ایسی جن کے مقابلہ سے خود اپنی مادّی قوّت قاصر ہے۔ کیوں کہ قوّت قاصر نہ ہوتی تو سہارا لینے اور مدد حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، مگر یہ مدد کسی دوسری مادّی طاقت کی نہیں ہے بلکہ راہِ حق میں جو مشکلات درپیش ہوں ان کے مقابلہ میں مدد بھی لی جائے تو بس اپنی ایک اندرونی قوّت سے۔ اس کا نام "صبر" ہے اور ایک بیرونی قوّت سے جو پردۂ غیب میں ہے اور اس سے مدد طلب کرنے کا طریقہ "صلوٰۃ" ہے۔

صبر کے اصل معنی برداشت کرنے کے ہیں اور انسان جتنی برداشت کی طاقت بڑھائے گا اتنی ہی مشکلیں آسان نظر آئیں گی۔

[1] نزلت فی الخطباء والقصاص وهو قول امير المؤمنين وهو على كل منبر منهم خطيب مصقع كذب على الله وعلى رسوله وعلى كتابه اقول وهي جارية في كل من وصف عدلا و خالف الى غيره (صافی)

اسلام میں ایک عبادت یعنی صوم انسان کے لیے قوتِ برداشت کی مشق کے واسطے ایک بہترین ورزش کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے متعدد روایات میں صبر کی تفسیر صوم کے ساتھ ہوئی ہے۔[1]

صبر یعنی قوتِ برداشت کے ذریعہ انسان سے استقلال اور ثباتِ قدم کا ظہور ہوگا اور اب صلوٰۃ کے ذریعہ سے خالق کی جانب رجوع کرے گا تو توفیقِ ربانی اس میں پہلے تو مزید استقلال پیدا کرے گی اور استقلال کے کمال کے ساتھ ساتھ مشکلات کے دور ہونے کی صورتیں پیدا ہوں گی والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔ (عنکبوت آیت ۶۹) اسی لیے دوسری آیت میں صبر اور صلوٰۃ دونوں کو مرکزِ استعانت قرار دینے کے ساتھ پھر آخر میں انحصار صبر پر کردیا ہے یاایھا الذین اٰمنوا استعینوا بالصبر والصلوٰۃ ان اللہ مع الصابرین (البقرۃ آیت ۱۵۴) اور اس سے ظاہر ہے کہ صبر و استقلال کے معیار پر پورے اُترنے کا ثبوت دیے بغیر مددِ غیبی کا آسرا لگانا بے کار اور بالکل غلط ہے۔

مگر یہ صبر و صلوٰۃ سے سہارا لینا ہر انسان کے بس کی بات نہیں ہے مادّی ذہنیت والا آدمی تو ہر مشکل میں کسی مادّی قوت ہی کا سہارا ڈھونڈھے گا اور جب نہ پائے گا تو یقینی شکست کے ساتھ ہار جائے گا یہ کام انھیں افراد کا ہے جن کے دل عظمتِ الٰہی سے متاثر ہوں اور اسی لیے ارشاد ہوا کہ وانھا لکبیرۃ الا علی الخاشعین۔ اس احساسِ عظمت کا نتیجہ اس خیال کا قائم ہونا ہے کہ انھیں اپنے پروردگار کا سامنا کرنا ہے اور یہ کہ آخر میں اُن کے معاملہ کا انحصار خالق کی مرضی پر ہے۔

یہاں لفظ یظنون صرف کی گئی ہے جو ادنیٰ درجۂ اعتقاد کا پتہ دیتی ہے اور وہ اس لیے کہ انسان کے لیے خالق کی طرف رجوع کا ظن بمعنی گمانِ غالب بھی مطلق العنانی سے روکنے کے لیے کافی ہے لیکن جو صاحبانِ ایمان ہیں وہ اس سے بالاتر یعنی یقین کا درجہ رکھتے ہیں اور وہ بھی ان الفاظ میں داخل ہے۔

یوں سمجھنا چاہیے کہ لفظ ظن اپنے سے کم درجوں کے مقابل میں ہے نہ کہ اپنے سے

---

[1] فی الکافی والفقیہ والعیاشی عن الصادقؑ فی ھٰذہ الایۃ ان الصبر الصیام (صافی)

مافوق کے مقابل میں اس لیے یہ ظن بڑھ کر یقین کے درجہ پر پہونچ جائے تو وہ اس آیت کے خلاف نہ ہوگا بلکہ اس کی فرد اکمل ہوگا اور اسی لیے روایات میں یظنون کی تفسیر یوقنون کے ساتھ کی گئی ہے [1]

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ وَ اَنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ ○

"اے بنی اسرائیل میری وہ نعمت یاد کرو جس وقت میں نے تمھیں نوازا اور یہ کہ میں نے تمھیں تمام خلائق سے زیادہ عطا کیا۔"

قرآن کریم میں متعدد جگہ فضل کی لفظ مال و دولت وغیرہ کی زیادتی کے مفہوم میں آئی ہے۔ جیسے:-

فما الذین فضلوا برادی رزقھم علیٰ ماملکت ایمانھم (نحل ۷۱)

تو جنھیں زیادہ دیا گیا ہے وہ ایسا نہیں کرتے کہ جو انھیں ملا ہے اُسے پلٹا دیں ان کی طرف جو اُن کی ملکیت میں ہیں۔ (غلام وغیرہ)

دوسری جگہ فضلتکم علی العٰلمین کی تشریح یوں آئی ہے: واذ قال موسیٰ لِقومہ یٰقوم اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ جعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا و اٰتاکم مالم یؤت احدا من العٰلمین (مائدہ آیت ۲۱) جس کا ذکر مع ترجمہ پہلے آچکا ہے۔

---

[1] فی التوحید والاحتجاج والعیاشی عن امیر المؤمنین یوقنون انھم یبعثون والظن منھم یقین۔ (صافی)

اسی لیے فضلتکم علی العٰلمین کا ترجمہ میں نے کثرتِ عطا سے کیا ہے۔ فضیلت مرتبہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

پھر "یاد کرو" کی لفظ جو شروع میں ہے بتاتی ہے کہ یہ ماضی کا ذکر ہے حال میں تو کفران کے سبب سے وہ نعمت و فضیلت سب سلب ہو چکی ہے۔

وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِىْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿۴۸﴾

"اور اُس دن سے بچنے کا سامان کرو جب نہ کوئی دوسرے کو کوئی فائدہ پہونچا سکے گا، اور نہ کسی کی سفارش قبول ہوگی اور نہ کسی کا کوئی معاوضہ لیا جائے گا اور نہ انھیں کوئی مدد مل سکے گی۔"

جیسا کہ عبد الماجد صاحب دریابادی نے لکھا ہے "اس دن سے مراد ظاہر ہے کہ یوم قیامت ہے۔ قیامت کی یاد بڑے حکیمانہ موقع پر دلائی گئی۔ حشر و نشر، جزا و سزا کا عقیدہ جو انسان کے دل میں مسئولیت اور ذمہ داری کی روح ہے۔ اسرائیلیوں کے دلوں ہی سے نہیں، کہنا چاہیے کہ ان کی مقدس کتابوں اور نوشتوں تک سے مٹ چکا تھا۔ آگے روزِ قیامت کے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں سب میں رد ہی ہے کسی نہ کسی اسرائیلی عقیدہ کی "لا تجزی نفس عن نفس" اس سے مقصود اس اسرائیلی عقیدہ کی رد ہے جو آج تک جیوش انسائیکلوپیڈیا میں ان الفاظ میں لکھا چلا آتا ہے۔ "بہت سے لوگ اپنے اسلاف کے اور بہت سے لوگ اپنے اخلاف کے اعمالِ حسنہ کی بنا پر بخش دیے جائیں گے" (جلد ۶ صفحہ ۶۱) ولا یقبل منھا شفاعۃ۔ (جس صورت میں

کہ موت حالت کفر پر اور عدم ایمان میں ہوئی ہے۔) یہاں بھی رد ہے۔ اس اسرائیلی عقیدہ کی کہ عمل اور عقیدے کیسے ہی ہوں، بہر حال اپنے اسلافِ کرام شفاعت کر کے بخشوا ہی لیں گے۔ شفاعت اور ایک شفیع مستقل کا یہی وہ مبالغہ آمیز تخیل ہے جس نے مسیحیت میں آکر انتہائی شکل اختیار کر لی اور کفارہ ہی کی طرح شفاعت پر مسیحیت کی بنیاد ہے۔ لا یؤخذ منها عدل اس میں اصلی ضرب یہودی اور مسیحی عقیدۂ کفارہ پر ہے۔ مسیحیوں کے یہاں عقیدۂ کفارہ کی اہمیت تو ظاہر ہی ہے لیکن خود یہود بھی اس عقیدۂ کفارہ سے متاثر ہو کر قائل ہو گئے تھے۔ (جیوش انسائیکلو پیڈیا جلد ۲ صفحہ ۲۷۸)"

بے شک اسلام میں بھی شفاعت کا عقیدہ ہے اور وہ قرآن سے بھی ثابت ہے

مگر اُس میں اسرائیلی عقیدہ کی طرح نہ عمومیت ہے نہ اس طرح قطعیت بلکہ وہ خاص اہلِ ایمان کے لیے خدا تعالیٰ کے اِذن و رضا کے ساتھ مشروط ہوتے ہوئے مایوسیوں کی گھنگھور گھٹا میں صرف ایک اُمید کی چمک دکھلا کر توجہ الی اللہ کو تازہ کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس طرح نہ اس میں نجات پر اعتمادِ کلی ہے جس کے بعد اصلاحِ عمل کی ضرورت ہی نہ ہو جو اسرائیلی عقیدہ کا لازمہ ہے اور نہ یاسِ کامل ہی ہے جس کے بعد گنہ گار اپنے کو دوزخی سمجھ کر پھر اصلاحِ نفس کو بے کار ہی سمجھ لے، بلکہ اسلام کی تعلیم ان دونوں نقطوں کو چھوڑ کر بَین بَین ہے اور یہی اس کا طرۂ امتیاز ہے (الایمان نصفان نصف خوف و نصف رجاء) یعنی ایمان کے برابر سے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ خوف ہے اور ایک حصہ اُمید ہے۔

وَ اِذۡ نَجَّیۡنٰکُمۡ مِّنۡ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ یَسُوۡمُوۡنَکُمۡ سُوۡٓءَ الۡعَذَابِ یُذَبِّحُوۡنَ اَبۡنَآءَکُمۡ وَ یَسۡتَحۡیُوۡنَ نِسَآءَکُمۡ ؕ وَ فِیۡ ذٰلِکُمۡ بَلَآءٌ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ عَظِیۡمٌ ﴿۴۹﴾

"اور اُس وقت جب ہم نے تمھیں فرعون والوں سے چھٹکارا دیا جو تمھیں بُری طرح تکلیفیں پہونچاتے تھے، تمھارے لڑکوں کو حلال کر ڈالتے تھے اور تمھاری عورتوں کو زندہ رکھ لیتے تھے اور اس میں تمھارے پروردگار کی طرف سے بڑی آزمائش تھی"۔

"تمھیں" یہ نسبت اور اس کے بعد کی تمام نسبتیں جو اس آیت اور اس کے بعد کی آیتوں میں ہیں، موجودہ بنی اسرائیل کی طرف قومی حیثیت سے دی گئی ہیں ورنہ حقیقۃً تو جنھیں نجات دی گئی تھی اور جن پر یہ واقعات گزرے تھے وہ اس تخاطب سے بہت صدی پہلے کے ان کے آباؤ اجداد تھے۔

فرعون کسی خاص آدمی کا نام نہیں ہے بلکہ مصر کا ہر بادشاہ فرعون کہلاتا تھا جیسے ایران کا ہر بادشاہ کسریٰ اور روم کا قیصر اور حبشہ کا نجاشی۔

"بنی اسرائیل پر جن مظالم کا حوالہ قرآن مجید نے دیا ہے ان کا ذکر توریت میں بھی موجود ہے مصریوں نے خدمت کروانے میں بنی اسرائیل پر سختی کی اور انھوں نے سخت محنت سے گارا اور اینٹ کا کام اور سب خدمت کھیت کی کروا کے ان کی زندگی تلخ کی۔ ان کی ساری خدمتیں جو وہ ان سے کراتے تھے مشقّت کی تھیں۔ (خروج ۱: ۱۳ و ۱۴) لڑکوں کو قتل کرنے اور لڑکیوں کے زندہ رکھے جانے کا جو فرعون کی طرف سے حکم تھا اس کا بھی ذکر ان الفاظ میں ہے کہ" فرعون نے اپنے سب لوگوں کو تاکید کر کے کہا کہ ان میں جو بیٹا پیدا ہو تم اُسے دریا میں ڈال دو اور جو بیٹی ہو جیتی رہنے دو۔ (خروج ۱: ۱۵ و ۲۲)

لڑکیوں کے زندہ رہنے دینے کی غرض نہ توریت میں صراحۃً مذکور ہے اور نہ قرآن میں

فرعون کے مظالم اور بنی اسرائیل کی نجات

مگر اسے مصائب کے ذیل میں درج کرنے ہی سے ظاہر ہے کہ یہ زندہ رکھنا لڑکیوں کا کچھ ایسے مقاصد کے لیے تھا جن کی بہ نسبت نفسیاتی طور سے مار ڈالنا زیادہ گوارا ہو سکتا ہے۔

ظلم کا مرتکب اگرچہ ظالم ہوتا ہے اور وہی اپنے ارادہ واختیار کی بنا پر اس کا ذمہ دار ہے مگر خداوند عالم کی طرف سے اس کا موقع دیا جانا کہ وہ ظلم کر سکے اور اس کا اپنی طاقت سے مزاحمت نہ کرنا کبھی بطور سزا ہوتا ہے جسے مذہبی روایات میں ان الفاظ سے یاد کیا جاتا ہے کہ اللہ نے ظالمین کو مسلط کر دیا اور کبھی بطور امتحان ہوتا ہے جس میں کامیابی کی صورت میں وہ مظلومین کو اپنے انعام واکرام کے ساتھ سرفراز کرتا ہے۔

آلِ فرعون کے ان مظالم کو جو بنی اسرائیل پر تھے قرآن نے دوسری قسم میں داخل کیا ہے۔

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۞۵۰

"اور جب ہم نے تمھارے ذریعہ سے دریا میں شگاف دے دیا اس طرح تمھیں چھٹکارا دلایا اور فرعون والوں کو ڈبو دیا اس حالت میں کہ تم دیکھ رہے تھے۔"

فرعونی حکومت کے مظالم سے نجات دلانے کے لیے خالق کے حکم سے موسیٰؑ اسرائیلیوں کو لے کر مصر کی سرزمین سے نکلے کہ اپنے آبائی وطن شام و فلسطین کی طرف روانہ ہو جائیں۔ فرعون نے اپنی فوج کو ساتھ لے کر ان کا تعاقب کیا۔ وہ لوگ اتفاق سے شب کی تاریکی میں راستہ بھول کر دریا کے قریب پہونچ گئے تھے کہ پسِ پشت سے فرعونی لشکر آگیا۔ اب یہ لوگ پریشان ہوئے آگے دریا اور پیچھے دشمنوں کی فوج۔ وحیٔ خداوندی سے موسیٰؑ نے تمام قوم کو حکم دیا کہ وہ بلا تامل دریا کی طرف قدم آگے بڑھا دیں۔ ان کے بڑھنے کے ساتھ ہی دریا کا پانی بیچ سے پھٹ گیا۔ اس کی بڑی بڑی موجیں ادھر اُدھر دیواروں کی طرح کھڑی ہو گئیں اور موسیٰؑ تمام بنی اسرائیل کے ساتھ اُس طرف کے ساحل تک پہنچ گئے مگر جب فرعون اپنے لشکر سمیت دریا کے حدود میں پہنچ گیا تو دونوں طرف سے پانی کی موجیں پلٹ پڑیں اور اُنھوں نے اس تمام لشکر کو غرق کر دیا۔

یہ واقعہ توریت میں بھی مذکور ہے۔ "پھر موسیٰؑ نے دوبارہ ہاتھ بڑھایا اور خداوند نے بسبب بڑی پوربی آندھی کے تمام رات میں دریا کو چلایا اور دریا کو سکھا دیا اور پانی کو دو حصّے کیا، اور بنی اسرائیل دریا کے بیچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کر گزر گئے اور پانی ان کے داہنے اور بائیں دیوار تھی۔" (خروج ۱۴، ۲۱، ۲۳) "بنی اسرائیل خشک زمین پر دریا کے بیچ میں چلے گئے اور پانی ان کے داہنے اور بائیں دیوار تھی۔ سو خداوند نے اس دن اسرائیلیوں کو مصریوں کے ہاتھ سے یوں بچایا۔" (خروج ۱۴: ۲۹، ۳۰)

اور مصریوں نے پیچھا کیا اور اُن کا پیچھا کیے ہوئے وہ اور فرعون کے سب گھوڑے اور اس کی گاڑیاں اور اس کے سوار دریا کے بیچوں بیچ تک آئے اور موسٰیؑ نے اپنا ہاتھ دریا پر بڑھادیا اور دریا صبح ہوتے ہی اپنی اصلی قوت پر لوٹا اور مصری اس کے آگے بھاگے اور خداوند نے مصریوں کو دریا میں ہلاک کیا اور پانی پھرا اور گاڑیوں اور سواروں اور فرعون کے سب لشکر کو جو اُن کے پیچھے دریا میں آئے تھے چھپالیا اور ایک بھی اُن میں سے باقی نہ چھوڑا۔ (خروج ۱۴: ۲۳، ۲۴) اسی واقعہ کا تذکرہ قرآن مجید کر رہا ہے۔

فرق کا جو مفہوم عربی میں ہے اُسے اس سے سمجھنا آسان ہوگا کہ مانگ نکالنے کو فرق کہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ دریا میں راستہ پیدا ہونا جزر و مد کا کوئی کرشمہ نہ تھا جیسا کہ بعض مادی نقطۂ نظر والے افراد نے جو کسی معجزہ کو ماننے پر تیار نہیں ہوتے تو ہم کہا ہے۔

بکم کی لفظ سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ تمہارے داخلہ کے ساتھ ہی پانی نے راستہ دیا۔[1]

رہ گئی عقلی حیثیت سے اس پر بحث، تو وہ ایک مستقل کلی موضوع کا جزئیہ ہے جو معجزاتِ انبیاء سے متعلق ہے اور جس پر بحث کا یہ مقام نہیں ہے۔ روحِ مطلب یہ ہے کہ دریا کا اس طرح شگافتہ ہو جانا محالِ عقلی تو ہے نہیں۔ صرف محالِ عادی سمجھا جاسکتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ عام طور پر ایسا ہوا نہیں کرتا، لیکن خدا کو ماننے کے بعد پھر اُس کی قدرت کو محدود سمجھنا معقول چیز نہیں ہے۔

اگر نظرِ حقیقت شناس سے دیکھیے تو دریا کا دو حصوں میں تقسیم ہو جانا خود سمندر کے وجود سے زیادہ حیرت خیز چیز نہیں ہے۔ پھر وہ جو اس کے پیدا کرنے پر قادر تھا وہ کسی وقت اسے دو حصوں میں تقسیم کرنے پر کیوں قادر نہیں ہے۔

عبد الماجد صاحب دریابادی نے اس پر طبعی نقطۂ نظر سے بھی بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "یہاں جس فرق البحر کا ذکر ہے تو یہ سمندر کا پھٹ جانا اور درمیان میں خشکی کی راہ بن جانا

---

[1] معنی بکم انھم کانوا یسلکونہ ویتفرق الماء کما یفترق بین الشیئین بما یوسط بینھما۔ (نیشاپوری)

کچھ ایسا زیادہ خارقِ عادت بھی نہیں کہ اس کی نظیر کہیں ملتی ہی نہ ہو۔ بحری زلزلہ کے وقت ایسی صورتیں پیش آتی ہی رہتی ہیں۔ چنانچہ جنوری ۱۹۳۴ء رمضان ۱۳۵۲ھ میں جو عظیم الشان زلزلہ بہار اور اطراف بہار میں آیا اس موقع پر صوبہ کے صدر مقام پٹنہ شہر میں دن دہاڑے کوئی ڈھائی بجے کے وقت ایک مجمع کثیر نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ گنگا جیسے وسیع و عریض دریا کا پانی چشمِ زدن میں غائب ہوگیا اور اتنے چوڑے پاٹ میں بجائے دریا کے خشک زمین نکل آئی اور یہ حیرت انگیز اور دہشت ناک منظر چند سکنڈ نہیں، چار پانچ منٹ قائم رہا۔ یہاں تک کہ دریا اسی برق رفتاری کے ساتھ یک بیک زمین سے اُبل کر پھر جاری ہوگیا۔ واقعہ کی مفصل روداد ایک وقائع نگار کے قلم سے انگریزی روزنامہ پانیر لکھنؤ کی ۲۰ جنوری ۱۹۳۴ء کی اشاعت میں درج ہے۔"

"بحر سے مراد یہاں دریائے نیل نہیں جیسا کہ بعض ثقات کو دھوکا ہوگیا ہے بلکہ بحرِ قلزم یا بحرِ احمر مراد ہے۔ دریائے نیل تو بنی اسرائیل کے مسکن سے مغرب کی طرف واقع تھا اور اسرائیلیوں کا راستہ شام کے لیے مشرق کی طرف تھا نیل سے اس راستے کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا مصر سے شام کی راہ کے قریب بحرِ قلزم تھا۔ اس کے تنگ شمالی راستے کی طرف یہاں اشارہ ہے مصر کے مشرق میں جہاں اب نہر سویز کُھد گئی ہے اس سے متصل مغرب میں سمندر دو مثلثوں کی شکل میں تقسیم نظر آئے گا۔ یہاں ان میں سے مغربی مثلث مراد ہے۔ اسرائیلیوں نے اسی کو عبور کر کے جزیرہ نمائے سینا میں قدم رکھا تھا۔"

علامہ بلاغی نے لکھا ہے:۔

البحر ھو خلیج السویس من البحر الاحمر وعرضہ بحسب اختلاف مواقعہ نحو عشرۃ امیال الی نحو عشرین میلا۔ (آلاء الرحمٰن)	بحر سے مراد نہر سویز ہے جو بحرِ احمر سے نکلی ہے اور اس کی چوڑان مختلف موقعوں کے اعتبار سے تقریباً دس میل سے تقریباً بیس میل تک ہے۔

وَاِذۡ وٰعَدۡنَا مُوۡسٰۤى اَرۡبَعِيۡنَ لَيۡلَةً ثُمَّ اتَّخَذۡتُمُ الۡعِجۡلَ مِنۡ بَعۡدِهٖ وَاَنۡتُمۡ ظٰلِمُوۡنَ ﴿۵۱﴾

" اور جب ہم نے موسیٰ کے لیے چالیس راتوں کی میعاد مقرر کی اور پھر تم نے اُن کے بعد گوسالہ تیار کرلیا اور یہ تمھارا بہت بے محل اقدام تھا۔"

فرعونی حکومت سے نجات پانے کے بعد جب بنی اسرائیل کو آزادی کی کھلی فضا میں سانس لینے کا موقع حاصل ہوگیا تو حکمتِ الٰہی کا اقتضا ہوا کہ ان کے لیے ایک مکمل نظامِ شریعت مقرر کیا جائے۔ اس کے لیے حضرت موسیٰؑ کو حکم ہوا کہ وہ کوہِ طور پر آکر تیس دن دعا و مناجات اور عبادت میں مصروف رہیں تو اُن کو وہ آسمانی کتاب جو اُن کے لیے ایک دستورِ حیات کی حیثیت رکھتی ہوگی عطا کردی جائے گی۔ اس میعاد میں بعد کو دس دن اور بڑھا دیے گئے۔ اس تبدیلی کا ذکر دوسری جگہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ وٰعدنا موسیٰ ثلٰثین لیلۃ واتممنٰھا بعشر (اعراف آیت ۱۴۲) یہ اسی قسم کی تبدیلی تھی جس کو اصطلاحِ مذہب میں بَدَا کہا جاتا ہے۔

زیرِ تحریر آیت میں قرآن مجید نے دونوں میعادوں کا مجموعہ بیان کیا ہے جو علمِ الٰہی میں ابتدا ہی سے مقرر تھا جیسے سورۂ اعراف والی آیت میں پہلے وعدہ اور اس میں اضافہ کے بعد اس طرح ذکر کیا ہے:۔

فتمّ میقات ربّہ اربعین لیلۃ — اس طرح ان کے پروردگار کی طرف کی میعاد چالیس راتوں کی پوری ہوگئی۔

یہی بَدَا کی عموماً حقیقت ہوتی ہے کہ مصلحت کا مقتضا شروع میں مختتم نتیجہ کا اظہار نہیں ہوتا۔ لہٰذا جس حد تک اس وقت مصلحت ہوتی ہے اتنا اس وقت بتایا جاتا ہے۔ پھر بعد میں اس میں

تبدیلی نمایاں ہوتی ہے جو ظاہر میں تبدیلی ہوتی ہے لیکن حقیقت میں وہی اصل تقدیر الٰہی ہوا کرتی ہے جو علمِ باری میں محتتم طور پر شروع ہی سے مقرر ہے۔ سورۂ اعراف میں تبدیلی کے ذکر کرنے کے ساتھ یہاں اُسی اصلِ تقدیر کو بیان کرنے پر اکتفا کی گئی ہے۔[1]

یہی تبدیلی قوم موسیٰؑ کے لیے ذریعۂ ابتلا رہوگئی۔ انھوں نے بے صبری سے کام لیا اور باوجودیکہ ہارونؑ جنھیں حضرت موسیٰؑ اپنا جانشین بنا کر چھوڑ گئے تھے منع کرتے رہے، قوم کی ایک بہت بڑی تعداد سامری کے کہنے میں آکر اس گوسالہ کو جسے اُس نے سونے چاندی سے بنایا تھا خدا مان کر اُس کی پرستش میں مصروف ہوگئی۔ اس واقعہ کی بہت سی کڑیاں قرآن مجید میں متفق طور پر مذکور ہیں جن کی تشریح اُن ہی آیات کے ذیل میں آئے گی۔

ظاہر ہے کہ یہ ان کا عمل صریحی طور پر "شرک" تھا اور شرک کو قرآن میں کہا گیا ہے:
ان الشرك لظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) اس اعتبار سے بھی وانتم ظالمون کا فقرہ اُن کے لیے بالکل درست ہے۔ پھر خصوصی طور پر وہ جتنے قدرتِ ربانی کے مظاہرے دیکھ چکے تھے اور جو اُن پر موسیٰؑ کے احسانات تھے ان کے باوجود اُن کا خدا و رسول کے وعدہ پر بھروسہ نہ کرنا اور اُن کے نائب ہارونؑ کے حکم سے سرتابی کرنا ایک شدید قسم کی زیادتی تھی جس کی ہرگز کسی حق شناس جماعت سے توقع نہ کی جانا چاہیے۔

---

[1] اربعین لیلة باعتبار مجموع العددین الوعد الاول وهو ثلاثون لیلة والثانی وهو اتمامها بعشر کما فی سورة الاعراف۔ (البلاغی)

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿۵۲﴾

"پھر اس کے بعد بھی ہم نے تمھیں معاف کر دیا کہ شاید اب تم شکر گزاری کرو۔"

گوسالہ کی عبادت کے جرم میں سوا ہارونؑ کے جو منع کر رہے تھے تمام قوم ہی شریک تھی، کچھ اصل اس عمل کے مرتکب ہونے کی صورت سے اور کچھ اس پر راضی رہ کر خاموشی اختیار کرنے کی صورت سے۔ اس بنا پر اس جرم کی پاداش میں اگر پوری قوم پر عذاب نازل ہو جاتا تو کچھ بعید نہ تھا مگر اس کے بعد کی ایک آیت میں جیسا کہ ذکر آئے گا خداوند عالم نے ایک خاص صورت سے سزا دینے اور اس کے ذیل میں تھوڑی جماعت کے ہلاک کر دیے جانے کے بعد عذاب کو برطرف کر لیا۔ یہی وہ معافی ہے جس کا یہاں ذکر ہے۔

وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۵۳﴾

"اور اس وقت جب ہم نے موسیٰ کو نوشتہ اور تفرقۂ امتیاز کا سامان عطا کیا، شاید کہ تم ہدایت حاصل کرو۔"

یہ نوشتہ اور حق و باطل کے تفرقہ کا سامان دو چیزیں نہیں ہیں بلکہ وہی توریت جو میعاد مقرّر کے پورے ہونے پر الواح کی صورت میں موسیٰؑ کو عطا ہوی کتاب بھی تھی اور وہی معارف کے لحاظ سے حق و باطل اور اعمال کے اعتبار سے صحیح و غلط اور جائز و ناجائز میں تفرقۂ امتیاز کا سامان بھی تھی[1]

---

[1] یعنی الجامع بین کونه کتابا منزلا و فرقانا یفرق بین الحق والباطل یعنی التورٰة نحو رأیت الغیث واللیث یرید الرجل الجامع بین الجود والجرأة (نیشاپوری)

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ۭ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۭ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۵۴﴾

"اور اُس وقت جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم بلاشبہ تم نے گوسالہ بناکر اپنے ساتھ بڑی زیادتی کی ہے، لہٰذا اپنے خالق سے توبہ کرو اس طرح کہ اپنے آدمیوں کو خود قتل کرو، اس میں تمھارے خالق کے نزدیک تمھاری بہتری ہے تو اس صورت سے اُس نے تمھاری توبہ قبول کی بے شک وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا بڑا مہربان ہے۔"

توریت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتل کیا جانا شریعتِ موسوی میں شرک کی قانونی سزا تھی چنانچہ مشرک و مشرکہ کے لیے یہ حکم درج ہے کہ "اس مرد یا عورت پر یہاں تک پتھراؤ کیجیو کہ وہ مر جائیں" (استثنار ۱۷ : ۵)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گوسالہ پرستوں کے لیے یہ حکم خصوصی سزا کی حیثیت نہ رکھتا تھا بلکہ وہ حدِ شرعی تھی جو اُن پر جاری ہونا ہی چاہیے تھی۔ ہاں اس کے جاری کرنے کا حکم اُن لوگوں کو جو اس جرم سے عملاً الگ رہے تھے مگر خاموشی کے ساتھ دیکھتے رہنے کے مرتکب تھے اب ان کی استقامت و اطاعت کا ایک امتحان تھا جس کے بعد اُن کی اس چشم پوشی کے گناہ کو معاف کر دیا گیا۔ اس امتحان کے نقطۂ نظر سے فاقتلوا انفسکم کی یہ تشریح بالکل درست معلوم ہوتی ہے کہ ہر شخص کے لیے اپنے عزیز کو جو اس جرم کا مرتکب ہوا ہو اپنے ہاتھ سے قتل کرنے کا حکم تھا۔[1]

---

[1] الظاہر انہ لیس المراد ان یتحر و او یقتل کل انسان نفسہ بل قتل النفوس المضافۃ الیہم بالقرابۃ والرحم الماسۃ (بلاغی)

بنی اسرائیل کی گئو سالہ پرستی

یہ اپنے عزیزوں کو قتل کرنا وقتی طور پر طبیعتوں پر جتنا بار تھا وہ ظاہر ہے اسی لیے اس ناگواری کو یہ کہہ کر دور کیا گیا کہ اس میں تمھارے خالق کے نزدیک تمھاری بہتری ہے، اس لیے بھی کہ اس طرح تم اُس ذمہ داری سے سبک دوش ہو جاؤ گے جو ان مشرکین کے عمل سے بے تعلقی کے فرض کے لحاظ سے تم پر عائد تھی اور اس لیے آیندہ کے لیے تمھاری وفاداری پایہ ثبوت کو پہونچ جائے گی اور نیز آخرت میں تمھیں اس کا اجر وثواب بھی عطا ہوگا۔

وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ﴿۵۵﴾

"اور وہ وقت جب تم نے کہا اے موسیٰ ہم ہرگز آپ کی بات نہیں مانیں گے جب تک کہ ہم ظاہر بظاہر دیکھ نہ لیں اللہ کو۔ اس پر تمھیں بجلی نے گرفت میں لے لیا اس حالت میں کہ تم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔"

یہ اُس وقت کا ذکر ہے جب قوم نے مطالبہ کیا کہ ہم آپ کے پیغمبرِ الٰہی ہونے اور شرفِ مکالمہ سے مشرف ہونے کو اُس وقت تک تسلیم نہیں کر سکتے جب تک خود اپنے کانوں سے کلامِ الٰہی نہ سُن لیں۔ اس پر موسیٰؑ نے ستر بزرگانِ قوم منتخب کیے جنھیں لے کر وہ کوہِ طور پر گئے۔ اس کا ذکر قرآن کی دوسری آیت

میں اس طرح ہے۔

فاختار موسیٰ قومہ سبعین رجلاً لمیقاتنا ”موسیٰ نے اپنی قوم میں سے ستر آدمیوں کو منتخب کیا ہماری طرف کی وعدہ گاہ پر لے جانے کے لیے۔

آپ اُنھیں دامنِ کوہ میں چھوڑ کر خود آگے بڑھ گئے اور خالق سے مناجات و مکالمہ کے شرف سے مشرّف ہوئے جس کی آواز اُن سب لوگوں نے صاف صاف سُنی، مگر اب اُنھوں نے یہ کہا کہ ہم آپ کا یہ کہنا کہ آپ سے اللہ سے گفتگو ہوئی اُس وقت تک نہیں مانیں گے، جب تک اپنی آنکھوں سے اُس کا دیدار بھی نہ کریں[1]

اس پر عتابِ الٰہی نازل ہوا اور بجلی نے گر کر اُن سب کو ہلاک کر دیا۔

اس جلال و غضب کے مظاہرہ سے نمایاں ہے کہ یہ مطالبہ عظمت و شانِ الٰہی کے خلاف تھا جب ہی اس پر اتنا سخت عتاب ہوا[2]۔ پھر جب کہ یہ ایک محال امر ہے اور عظمت و قدوسیتِ خالق کے منافی ہے تو اس میں دنیا و آخرت کی تفریق کیسی؟ اُس کا جلال و عظمت جس طرح یہاں ہے ویسے ہی وہاں، جیسے آج ہے ویسے ہی کل۔

اگر جنّت میں دیدار ہونے والا ہوتا تو بجائے اس غضب و عتاب کے یہ تسکین دہانی مناسب قرار پاتی کہ ابھی صبر کرو، آخرت میں جب جنّت میں داخل ہونا تب دیدار کر لینا مگر چوں کہ آنکھوں سے کسی چیز کا مشاہدہ جسمیت کا متقاضی ہے اور اللہ جسم نہیں رکھتا اس لیے اُس کی رویت بلا فرق زمان و مکان محال و غیر معقول ہے۔

---

[1] روی ابن بابویہ فی العیون عن الرضا علیہ السّلام ما ملخصہ ان بنی اسرائیل قالوا لموسیٰ لن نؤمن لک بان اللہ ارسلک وکلمک حتی نسمع کلام اللہ فاختار منہم سبعین رجلا فلما سمعوا کلام اللہ من الجہات الست قالوا لن نؤمن بانہ کلام اللہ حتی نری اللہ جہرۃ (بلاغی)

[2] لفرط العناد والتعنت وطلب المستحیل۔ (بیضاوی)

ثُمَّ بَعَثۡنٰكُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُوۡنَ ﴿۵۶﴾

"پھر تمھارے مرنے کے بعد تمھیں ہم نے دوبارہ جِلادیا کہ شاید اب تم شکر گزار ثابت ہو۔"

"تمھیں" یعنی تمھاری قوم کے اُن آدمیوں کو جو بجلی کی نذر ہوگئے تھے۔

چوں کہ سوال رویت جلال و عظمتِ الٰہی سے کمی معرفت اور نادانی کی بنا پر تھا تو صاعقہ کے عذاب سے اس تصوّر و عقیدہ کے جرم کی اہمیت ثابت کردی گئی جس سے بقیہ قوم کی تنبیہہ کا مقصد بھی پورا ہوگیا مگر اس کے بعد انھیں دوبارہ زندگی عطا کردی گئی تاکہ وہ اپنے گزشتہ عمل کی پاداش کا ذاتی تجربہ ہو چکنے کے بعد اب تنزہ و تجرد معبود کی کامل معرفت اور ایمان بالغیب کے ساتھ اپنے دورِ حیات میں عبادت و اطاعت کی زندگی گزار سکیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عذاب استیصال نہیں بلکہ عذاب تنبیہہ تھا جو امراض و مصائب اور تسلّطِ جبارین وغیرہ کی شکل میں اکثر آتا رہتا ہے۔

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ۖ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿۵۷﴾

"اور ہم نے تم پر ابر کو سایہ فگن کیا، اور تم پر مَنّ وسلوٰی اُتارا کہ کھاؤ ان پاک و حلال چیزوں میں سے جو ہم نے تم کو عطا کی ہیں اور اُنھوں نے اس سے کچھ ہمارا نقصان نہیں کیا بلکہ وہ برابر خود اپنے ہی اوپر ستم ڈھاتے رہے۔"

من وسلوٰی

جزیرہ نمائے سینا میں جو غیر معمولی فضل وکرم خالق کا بنی اسرائیل پر ہوتا رہا اور پھر وہ اس پر ناشکرا پن کرتے رہے، اس کا تذکرہ ہے۔

توریت میں اس سایہ کا ذکر "بدلی کے ستون" کی لفظوں میں کیا گیا ہے۔ مَنّ وسلوٰی کی اصل حقیقت تو اللہ جانے مگر اہلِ لغت کی تشریح کے مطابق مَنّ ایک میٹھی چیز تھی جو درختوں پر شبنم کی طرح گرتی تھی [1] سلوٰی ایک طرح کا طائر ہے [2]

ان نعمتوں کے باوجود اُنھوں نے اپنے نبی کے احکام سے سرتابی کی، یہی وہ ظلم ہے جسے کہا جا رہا ہے کہ درحقیقت اس طرح اُنھوں نے ہم پر کوئی زیادتی نہیں کی۔ مطلب یہ ہے کہ اس سے ہمارا کچھ بگاڑا نہیں۔ ضرر اس کا جو بھی تھا وہ اُن کی ذات ہی کی طرف راجع تھا اور یہ انتباہ ہے ہر کافر، مشرک اور عاصی کے لیے کسی کی نافرمانی اور سرتابی سے اللہ کے عزّت وجلال، کبریائی اور جبروت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا بلکہ ایمان و اطاعت کی صورت میں نفع بھی انہی کا خود ہوتا ہے اور کفر وعصیان سے نقصان بھی خود ان ہی کو۔

[1] وقال لعض المفسرين انه الترنجبين وليس له مستند يقول عليه (بلاغی)

[2] اسم طائر يشبه السمانی (طبری) "اُردو میں بعض نے اسے "بٹیر" کی قسم سے بتایا ہے اور لکھا ہے بٹیر جزیرہ نمائے سینا کا خاص جانور ہے بڑی کثرت سے پایا جاتا ہے۔ گرمی میں شمال کی طرف چلا جاتا ہے، جاڑے میں جنوب کی طرف پھر آجاتا ہے، اُڑتا اونچا نہیں بہت نیچا رہتا ہے، تھک بہت جلد جاتا ہے اور شکار بڑی آسانی سے ہو جاتا ہے (دریابادی)

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿۵۸﴾

"اور جب ہم نے کہا کہ اس بستی میں داخل ہو اور اس میں سے جہاں سے چاہو خوب مزے سے کھاؤ پیو اور دروازہ میں سجدہ کرتے ہوئے جانا اور کہنا "گناہوں کی توبہ" تو ہم تمھاری خطائیں بخش دیں گے اور حسنِ عمل سے کام لینے والوں کو ہم کچھ زیادہ ہی عطا کریں گے۔"

چوں کہ آیاتِ قرآن کی ترتیب شانِ نزول کے مطابق نہیں ہے اس لیے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ واقعہ حضرت موسیٰؑ ہی کے دور کا ہے بلکہ ممکن ہے اُن کے وصی یوشعؑ کے وقت میں پیش آیا ہو یا اس کے بھی بعد کا ہو اور اسی لیے اُس بستی کو بھی تعین کے ساتھ نہیں بتایا جا سکتا جس میں داخلہ کے موقع پر یہ صورت پیش آئی تھی۔ بہر حال تعلق اس کا بنی اسرائیل ہی کی تاریخ سے ہے۔

الباب سے مراد شہر پناہ کا پھاٹک ہے جس سے شہر کے اندر داخلہ ہونا تھا۔ سجدہ خشوع و خضوع کا انتہائی مظاہرہ ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس کے ظاہری معنی کو چھوڑ کر یہاں بس فروتنی اور انکساری کو مراد لیا جائے۔

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴿۵۹﴾

”مگر اُن ظالموں نے اُس قول کے بجائے جو انھیں بتایا گیا تھا ایک دوسری بات بدل کر کہہ دی تو ہم نے اُن ظالموں پر آسمان سے ایک بڑا عذاب نازل کیا اس لیے کہ وہ برابر نافرمانی کرتے رہتے تھے۔“

اُنھوں نے بدل کر کیا کہہ دیا، اس بارے میں قرآن تصریح نہیں کرتا، روایتیں ضرور ہیں مگر سند کے لحاظ سے بے اعتبار۔ تاہم سب سے اتنا پتا چلتا ہے کہ اُنھوں نے حکمِ الٰہی کا استخفاف کرتے ہوئے بطور تمسخر لفظ کو بدل دیا مثلاً حِطَّةٌ (توبہ) کی لفظ کو حِنْطَةٌ (گیہوں) کر دیا جس سے اُن کی ذہنیت بھی ظاہر تھی کہ وہ گناہوں کی معافی کو کوئی چیز نہیں سمجھتے۔ اس کے بجائے ”شکم پُری“ کو وہ زیادہ بہتر سمجھتے ہیں۔ یہ ایک لفظ کی بات نہ تھی بلکہ عدولِ حکمی ہونے کے ساتھ اہانتِ حکم و حاکم کی حیثیت اُسے حاصل تھی۔ چنانچہ اس کی پاداش میں اُن پر عذاب نازل ہو گیا۔[1] پھر قرآن نے اس توہم کو دور کرنے کے لیے کہ اتنی سی بات پر آخر وہ عذاب کے مستحق کیوں کر ہو گئے، عذاب کی وجہ بیان کی کہ بما کانوا یفسقون۔ یہ ماضی استمراری کا صیغہ ہے جس سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ اُن کا فعل اگر اتفاقی طور پر ایک شرارت کی حیثیت رکھتا ہوتا تو اُسے ایک وقتی شوخی قرار دے کر ٹالا بھی جا سکتا تھا مگر وہ تھے ہی ایسے کہ برابر عدولِ حکمی کرتے رہتے تھے جس کا ایک مظاہرہ اس رکاکت آمیز صورت سے ہوا اس لیے اب اُن پر عذاب نازل ہی ہو گیا۔[2]

---

۱ الرجز فی لغۃ العرب العذاب۔ (طبری)

۲ بسبب فسقہم المستمر حسما یفیدہ الجمع بین صیغتی الماضی والمستقبل (ابوالسعود)

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾

"اور جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لیے پانی کی دعا مانگی تو ہم نے کہا کہ اپنا عصا چٹان پر مارو، بس اُس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے اس طرح کہ ہر گروہ نے اپنا اپنا گھاٹ الگ جان لیا، کھاؤ اور پیو اللہ کے دیے ہوئے رزق سے اور زمین پر خرابیاں پھیلاتے نہ پھرو۔"

مصر سے نکل کر فلسطین کے راستے میں ایک جگہ ایسی آئی جہاں دور تک پانی دستیاب نہ ہوا۔ بنی اسرائیل پریشان ہوئے اور خود پریشان ہو کر جناب موسیٰؑ کو سخت پریشان کیا اور توریت کہتی ہے کہ:۔

"موسیٰ سے جھگڑنے لگے اور کہا کہ ہم کو پانی دے کہ پیویں۔ موسیٰ نے خداوند سے فریاد کر کے کہا کہ میں ان لوگوں سے کیا کروں، وہ سب تو مجھے ابھی سنگسار کرنے کو تیار ہیں۔" (خروج ۱۷ : ۱، ۴)

اس کے بعد ہے کہ:۔

"خداوند نے موسیٰ کو فرمایا کہ لوگوں کے آگے جا اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کو اپنے ساتھ لے اور اپنا عصا جو تو نے دریا پر مارا تھا اپنے ہاتھ لے۔ تو اس چٹان کو مار لو، اس سے پانی نکلے گا تاکہ لوگ پیویں۔ چنانچہ موسیٰ نے بنی اسرائیل کے لوگوں کے ساتھ ہی کیا۔" (خروج ۱۷ : ۵ و ۶)

قرآن کے مختصات میں سے یہ ہے کہ اس نے چشموں کی تعداد بتائی ہے کہ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کی تعداد کے مطابق بارہ چشمے ظاہر ہوئے۔

عبدالماجد صاحب دریابادی لکھتے ہیں کہ :-

"بعض نادان مسیحیوں نے اس تعداد پر اعتراض کر دیا کہ یہ تو بائبل میں موجود نہیں۔ قرآن نے کہاں سے گڑھ کر کہہ دیا؟ قدرت نے سوال کا جواب بھی مسیحیوں کی زبان سے دلوایا۔ جارج سیل انگریزی میں قرآن کریم کا قدیم مترجم ہے آیت کے حاشیہ پر لکھتا ہے:

"ایک مسیحی سیاح جو وہاں ہو آیا ہے بتصریح بیان کرتا ہے کہ چٹان سے پانی بارہ مقامات سے نکلتا تھا" اور ایک دوسرے مسیحی سیاح کا مشاہدہ بیان کرتا ہے "چٹان میں اس وقت ۲۴ سوراخ موجود ہیں جو بآسانی شمار کیے جا سکتے ہیں بارہ ایک طرف ہیں اور بارہ اُن کے مقابل جانب" پادری ڈین اسٹینلی "DEAN STANLEY" نے جو انیسویں صدی میں مسیحیت کے ایک ممتاز رکن ہوئے ہیں صدی کے وسط میں بائبل کے مقاماتِ مقدسہ کی جغرافی تحقیق کے لیے بنفسِ نفیس فلسطین اور اُس کے ملحقات کا سفر کیا اور اپنے مشاہدات و تحقیقات پر ایک مستقل تصنیف شائع کی۔ اُس میں اس چٹان کا ذکر کر کے لکھتے ہیں: "یہ چٹان دس اور پندرہ فٹ کے درمیان بلند ہے آگے کی طرف ذرا خمیدہ ہے اور راس سفسفہ کے قریب ہے جا کے وسیع وادی میں واقع ہے۔ شگاف اور دراز جا بجا پڑے ہوئے ہیں کچھ ہٹے ہوئے ہیں، کچھ بڑے ہیں کچھ چھوٹے، گنتی میں اگر سب کو لیا جائے تو بیس ہوتے ہیں اگر بعض کو چھوڑ دیا جائے تو دس۔ سب سے پہلے قرآن ہی نے حتمی طور پر بنی اسرائیل کے بارہ قبائل کے لیے بارہ چشموں کی تعداد بیان کی ہے، یہ اشارہ انہی شگافوں کی طرف ہے۔"

وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ
يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا
وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ
ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ
وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟
يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا
عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

"اور اس وقت جب تم نے کہا اے موسیٰ ہم ہرگز ایک کھانے پر صبر نہیں کریں گے لہٰذا اپنے پروردگار سے ہمارے لیے دعا کیجیے کہ وہ ہمارے لیے وہ چیزیں نکالے جو زمین سے اُگتی ہیں، جیسے ساگ، ککڑی، گیہوں، مسور اور پیاز۔ موسیٰ نے کہا اے ایسی پست چیزیں تم بدل کر لینا چاہتے ہو اس کے بجائے جو بہتر ہے! اچھا تو پھر کسی شہر میں جاکر اُترو وہاں تمھیں جو مانگتے ہو سب مل جائے گا اور اُن پر ذلت اور محتاجی عائد کردی گئی اور وہ اللہ کے غضب میں گرفتار ہو گئے۔ یہ اس لیے کہ وہ اللہ کی نشانیوں کا برابر انکار کرتے تھے اور پیغمبروں کو ناحق قتل کر ڈالتے تھے۔ یہ اس لیے کہ اُنھوں نے نافرمانی کی اور وہ برابر ظلم و تعدی سے کام لیتے تھے۔"

اس کے قبل ایک آیت میں یہ ذکر آچکا ہے کہ بنی اسرائیل کو دشتِ سینا میں کھانے کی دو چیزیں ملتی تھیں۔ ایک مَن جسے بعض لوگوں نے ترنجبین بتایا ہے اور دوسرے سلویٰ جس کی بٹیر کے نام سے تشریح

کی گئی ہے۔ بنی اسرائیل کی لبس ہر پھر کے وہاں یہی غذا تھی۔ ایک مدت تک اسے کھانے کے بعد اُن کی طبیعت بھر گئی اور اب اُنھوں نے حضرت موسیٰ سے ان غذاؤں کی فرمایش کی جن کے وہ مصر میں عادی تھے اور توریت میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

"اور بنی اسرائیل بھی پھرے اور روتے ہوئے بولے کون ہے جو ہمیں گوشت کھانے کو دے گا ہم کو وہ مچھلی یاد آتی ہے جو ہم مفت مصر میں کھاتے تھے اور وہ کھیرے اور وہ خربوزے اور وہ گندنا اور وہ پیاز اور وہ لہسن، پر اب تو ہماری جان خشک ہو چلی۔ یہاں ہماری آنکھوں کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے مگر یہ مَن۔" (گنتی ۱۱: ۴ و ۶)

اس طرح کی فرمایش یا التجا عام حالات میں ہوتی تو کوئی قابلِ اعتراض بات نہ تھی کیونکہ وہ فطرتِ بشری کے ایک عام تقاضا پر مبنی تھی کہ انسان کا ایک غذا کھاتے کھاتے چاہے وہ کتنی ہی نفیس ولذیذ ہو جی اُکتا ہی جاتا ہے مگر یہاں صورتِ حال تو یہ تھی کہ مصر سے وہ نکالے گئے تھے مظالم فرعون سے نجات دلوانے کے لیے اور منزلِ مقصد یعنی فلسطین کے داخلہ سے وہ محروم ہو گئے اپنی اُس عدولِ حکمی اور سرکشی کی بدولت جو وہاں کے "قوم جبارین" سے مقابلہ کی صورت درپیش ہونے کے بعد اُن سے ظاہر ہوئی اور جس میں آخر میں اُنھوں نے یہ انتہائی جسارت آمیز جملہ تک کہہ دیا تھا۔ فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون (مائدہ آیت ۲۵) یعنی "آپ جائیے اور آپ کا خدا، دونوں جنگ کر لیجیے ہم یہیں بیٹھے ہوئے ہیں۔" اسی کے نتیجہ میں حکمِ ربانی ہوا فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض (مائدہ آیت ۲۷) "یہاں کا داخلہ ان پر چالیس برس کے لیے حرام ہو گیا۔ اتنی مدت میں یہ یونہی سرگرداں پھرتے رہیں گے۔" اس سے ظاہر ہے کہ یہ دشت نوردی کی زندگی اُن کے لیے بطور سزا تھی۔ اس صورت میں تقاضائے عقل یہ تھا کہ وہ اپنے گریبان میں خود منھ ڈالتے اور جو کچھ مل رہا تھا اُسے غنیمت سمجھ کر صبر و شکر کے ساتھ اسی پر اکتفا کرتے، نہ یہ کہ وہ اپنے پیغمبر کو طرح طرح کی فرمایشیں کر کے اور ناز نخرے دکھا کر پریشان کریں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ موسیٰ نے اُن سے جھلا کر کہا کہ "ایسا ہی ہے تو کسی شہر میں جا کر اُتر پڑو۔" یعنی تمھاری بداعمالیوں سے مقدر میں تو یہ جنگل لکھ گیا ہے پھر جنگل میں یہ چیزیں کہاں؟

ان چیزوں کی طلب ہے تو مصر میں یا کسی شہر میں جا کر بود و باش اختیار کرو

جو کہ تمھارے بس ہی میں نہیں ہے [1]

یہ تو ایک جزئی واقعہ اس قوم کا تھا جو ذکر ہو گیا، اس مثال کو دینے کے بعد اب اس پوری قوم کے لیے قرآن کریم نے فیصلۂ تقدیر سنایا ہے جو اُن کی بداعمالیوں کا نتیجہ ہے۔ اس کا تعلق خاص اُن لوگوں کے ساتھ نہیں ہے کہ جنھوں نے ایک غذا کو بدل کر دوسری غذا کی خواہش کی، اس لیے کہ ان کے جرائم میں قتلِ انبیاء کا بھی ذکر ہے۔ یہ جرم قوم کی طرف نسبت رکھتا ہے، اُن خاص لوگوں کی طرف نہیں جو کہ تیہ میں حیران و سرگردان پھر رہے تھے، پھر جب کہ یہ جرائم اُن سے متعلق نہیں ہیں تو اُن کی پاداش کو بھی اُن سے مخصوص نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ پوری قوم کے لیے کہا گیا ہے کہ اُن پر ذلت اور فقیری عائد کر دی گئی ہے [2]

اس ذیل میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن میں اس کا ذکر کہیں نہیں ہے کہ یہود کو حکومت کبھی نصیب نہیں ہو سکتی اس میں ذلّت اور محتاجی کا ذکر ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ایک سود خور قوم کتنی ہی دولت مند یا بپائے مردی ہمسایہ کسی حکومت کی بھی مالک ہو جائے، پھر بھی وہ دناءتِ نفس اور محتاجی کے احساس سے بلند نہیں ہو سکتی۔

اس ذلت و مسکنت اور غضب میں گرفتاری کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ وہ آیاتِ الٰہیہ کا انکار کرتے رہے اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ انبیاء کا قتل ناحق تو ہو ہی گا مگر یہاں مطلب یہ ہے کہ خود اُن کی نظر میں بھی وہ انبیاء قتل کے مستحق نہ تھے [3]

---

[1] والامر بالهبوط علٰى كلا الوجهين انما هو للتعجيز لان مصر هي بلاد عبوديتهم وذلتهم ومجمع عدوهم المنكوب مضافا الى انهم كتب عليهم التيه فكيف يستطيعون الهبوط الى مصر۔ (بلاغی)

[2] الظاهر ان الضمير لا يختص بالذين طلبوا البصل وما ذكر فانهم لم يعهد منهم قتل النبيين بل يعود الضمير علٰى نوع بنی اسرائیل (بلاغی)

[3] فائدة التقييد مع ان قتل الانبياء يستحيل ان يكون بحق الايذان علٰى ذلك عندهم ايضا بغير الحق (ابوالسعود)

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصّٰبِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۶۲﴾

"یقیناً جو مسلمان ہی ہوں اور جو یہودی، عیسائی اور صابی ہوں جو کوئی بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کرے تو اُن کے لیے اُن کے پروردگار کے پاس اُن کا اجر ہے اور اُن کے لیے کوئی خوف نہیں ہے اور نہ وہ رنج میں مبتلا ہوں گے۔"

زمانۂ رسولؐ میں اسلام لانے والے کئی قسم کے تھے : ایک وہ جو پہلے کسی دوسرے دین کو اختیار کیے ہوئے نہ تھے، خواہ شرک کی زندگی بسر کرتے ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ لادینی کی زندگی گزار رہے تھے۔ اُنھوں نے جب دین قبول کیا تو وہ اسلام ہی تھا یا وہ پیدائشی مسلم ہوں۔ دوسرے وہ جو پہلے کسی اور دین کو اختیار کیے ہوئے تھے۔ جیسے یہودیت، نصرانیت، صابئیت وغیرہ۔ ان سب کے لیے قرآن بتانا چاہتا ہے کہ معیارِ نجات ایک ہی ہے۔ یعنی اُن کی سابقہ زندگی سے بحث نہیں کہ وہ کیا تھی۔ حال کے لیے سب کے واسطے نجات کی شرطیں یکساں ہیں اور وہ یہ کہ اب اسلامی تعلیمات کے مطابق مبداء و معاد کو مانیں اور صحیح طریقہ پر اعمالِ حسنہ کے پابند ہوں۔ ظاہر ہے کہ تعلیماتِ اسلامی کے مطابق عقائد و اعمال کو درست کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اُنھوں نے محمدؐ مصطفےٰ کی رہ نمائی کو قبول کرلیا اس لیے ایمان بالرسالۃ کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اب اس کے بعد آخرت میں اُن کو نجات کا بمناسبت درجۂ ایمان و عمل یکساں طور پر استحقاق حاصل ہے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَؕ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۶۳﴾

"اور جب ہم نے تم سے عہد لیا اور ہم نے تمھارے اوپر کوہِ طور کو بلند کیا کہ جو ہم نے تمھیں دیا ہے اُسے مضبوطی سے ہاتھ میں لو اور جو کچھ اُس میں ہے اُسے یاد رکھو شاید اس طرح تم بچ سکو۔"

یہ اُس وقت کا ذکر ہے جب الواحِ توریت نازل ہوئی ہیں۔

کوہِ طور کو اُن پر کیوں کر بلند کیا گیا تھا؟ اس کی تفصیل قرآن میں تو ہے نہیں۔ اسرائیلیات کچھ بتاتے ہیں مگر وہ معتبر نہیں، بہرحال اس آیت کے اندازِ بیان سے ظاہر ہے کہ یہ کوئی غیر معمولی مظاہرۂ قدرت تھا اس عملی تہدید کے ساتھ اُن سے کہا گیا کہ اس کتاب کے ساتھ جو نازل ہوی ہے، مضبوطی کے ساتھ تمسک کرو اور اس کے مضامین کو ہمیشہ یاد رکھو کہ اس میں تمھاری نجات ہے۔

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴿۶۴﴾

"پھر تم اس کے بعد پلٹ گئے۔ اب اگر اللہ کا خاص فضل و کرم تم پر نہ ہوتا اور اس کی رحمت تو تم سخت گھاٹا اُٹھانے والوں میں سے ہوتے۔"

یعنی عہد و پیمان ہو جانے کے بعد بنی اسرائیل نے کچھ عرصہ کے بعد کتابِ الٰہی پر عمل بالکل ترک کر دیا، اب اُن کے اعمال کا تقاضا تو یہ تھا کہ اُن پر عذاب نازل ہو جاتا اور وہ ہمیشہ کے لیے تباہ کر دیے جاتے مگر خالق کے مخصوص فضل و کرم اور اُس کی رحمت نے اُن کو مہلت دی اور وہ مکمل تباہی سے محفوظ رہے۔

سبت کا حکم اور اس کی مخالفت کا انجام

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ ﴿٦٥﴾

"اور تمھیں معلوم ہیں وہ جنھوں نے تم میں سے سَبْت کے بارے میں تعدّی سے کام لیا تھا تو ہمارا اُن کے لیے حکم ہوا کہ ذلیل بندر ہو جاؤ۔"

"سَبْتِ" شریعتِ یہود میں ایک خاص دن تھا جو عبادت و ذکرِ الٰہی کے لیے مخصوص تھا۔ توریت میں اس کے احکام اس طرح بیان ہوئے ہیں:۔

"پس سبت کو مانو اس لیے کہ وہ تمھارے لیے مقدّس ہے، جو کوئی اس کو پاک نہ جانے وہ ضرور مار ڈالا جائے۔ پس جو کوئی روزِ سبت کام کرے وہ ضرور مار ڈالا جائے۔" (خروج ۳۱: ۱۴و۱۵)

قرآن مجید جس واقعہ کو یاد دلا رہا ہے اس کے اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تاریخ بنی اسرائیل کا کوئی ایسا واقعہ ہے جس کا زمانۂ نزولِ قرآن میں عام طور سے یہود میں چرچا تھا۔

کسی خاص جگہ کے لوگ جس کا نام قرآن نے نہیں لیا ہے توریت کے اس حکم کی خلاف ورزی کرتے تھے اس کی سزا میں ان پر یہ عذاب نازل ہوا کہ وہ بندروں کی صورت میں مسخ ہو گئے روایت میں اُس مقام کا نام ایلہ آیا ہے جو دریا کے کنارے تھا۔[1]

---

[1] هم اهل ایلة قریة علی شاطئ البحر وهو المروی عن ابن جعفر (طبرسیؒ) "مقامِ ایلہ ایک وادی ہے جس کا ذکر توریت میں ایلات کے نام سے آتا ہے (استثنار ۲: ۸) تو یہ فلسطین کے جنوب میں عرب کی عین شمالی سرحد پر (قدیم علاقۂ روم میں) بحرِ قلزم کی مشرقی خلیج میں لبِ ساحل واقع ہے۔ موجودہ جغرافیہ اس کو عقبہ کے نام سے پہچانتا ہے اور عقبہ خلیجِ عقبہ کا مشہور بندرگاہ ہے۔ (دریا بادی)

"ہم نے کہا" — یا — "ہمارا اُن کے لیے حکم ہونا اس کے لفظی قول یا حکم ہونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ ارادۂ الٰہی کی تعبیر ہے۔[1]

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان کے اخلاق بندروں کے سے کر دیے گئے مگر یہ ظاہر الفاظ قرآنی کے خلاف ہے۔

فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿٦٦﴾

"تو ہم نے اُسے ذریعۂ عبرت بنا دیا اُس زمانہ اور اُس کے بعد کے لیے اور نصیحت بنا دیا، فکرِ نجات رکھنے والوں کے لیے۔"

یہ تتمہ صاف بتا دیتا ہے کہ سزا محسوس شکل و صورت میں ایسی تھی جس کے عذابِ الٰہی ہونے کا ہر شخص کو احساس ہو سکے۔ اخلاق کا مثل بندروں کے ہو جانا، یہ اس قسم کی چیز نہیں ہے جسے ہر ایک شخص سمجھ سکے کہ یہ خالق کی طرف کا عذاب ہے جو نازل ہوا ہے۔ آج بندر کیا بندروں سے بھی بدتر بہت سوں کے افعال ہیں مگر اس کے عذاب ہونے کا تصوّر بھی پیدا نہیں ہوتا۔

---

[1] المراد منه سرعة الايجاد واظهار القدرة وان لم يكن هناك قول انما امرنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (نیشاپوری)

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ؕ قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ ﴿۶۷﴾

"اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو، انھوں نے کہا آپ ہم سے مذاق کرتے ہیں، کہا پناہ بخدا کہ میں جاہلوں میں سے ہوں"

اس واقعہ کی تفصیل اہلِ بیت طاہرین سے دو معتبر روایتوں میں وارد ہوی ہے[1]۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں سے ایک نہایت نیک آدمی کو اُس کے ایک ناہنجار عزیز نے قتل کر دیا اور خود آکر اُس کے خون کا دعویٰ کیا۔ اُسی کے قاتل کا پتا چلانے کے سلسلے میں یہ گائے کے ذبح کرنے کا حکم ہوا۔ (طبرسیؒ) یہ گائے بنی اسرائیل کے ایک جوان صالح کی تھی جس کا اپنے باپ کے ساتھ حُسنِ سلوک اللہ کو پسند آیا اور اس کے صلہ میں اُس گائے کے ذریعے سے اُس کے فقر و فاقہ کو دُور کرنا منظور ہوا اِس لیے قاتل کا پتا لگانے کے لیے صفات کے ذریعے سے اُس گائے میں انحصار کر دیا تاکہ یہ لوگ اُسے مُنہ مانگی قیمت پر خرید لیں اور وہی اُس جوان کی فارغ البالی کا ذریعہ ہو۔ (صافی)

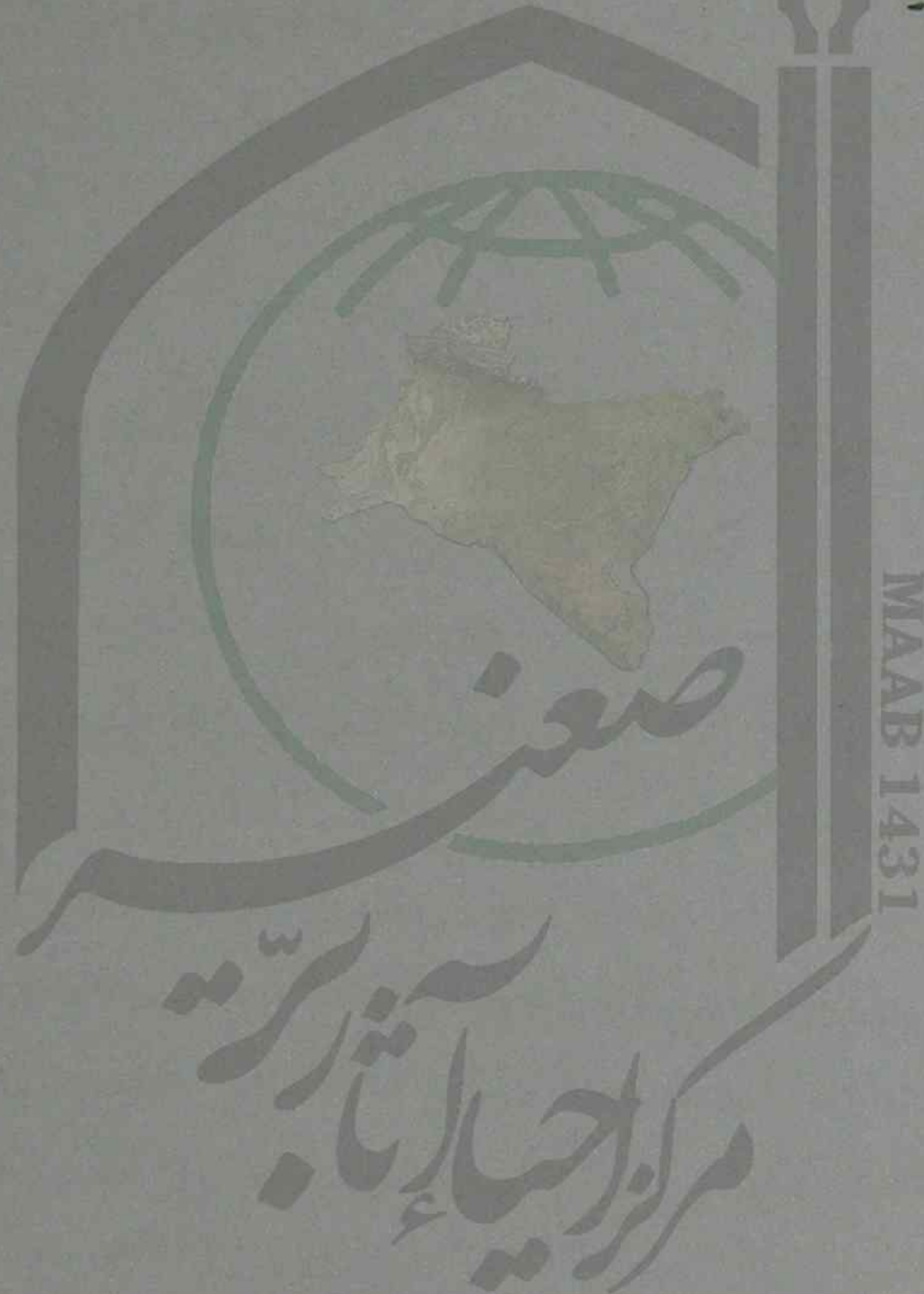
چوں کہ قاتل کی سراغ رسانی کا گائے کے ذبح کرنے سے بظاہر کوئی تعلق نہ تھا اس لیے قوم والے سمجھے کہ یہ مذاق ہے[2]

---

[1] رواہ القمی بسند معتبر عن الصادق علیہ السَّلام و ابن بابویہ فی العیون فی الصحیح عن الرضا علیہ السلام (بلاغی)

[2] لم یعرفوا بین ھذا الجواب و ذالک السؤال مناسبۃ فظنّوا انہ یلاعبھم (رازی)

ظاہر ہے کہ قتل کا ایسا مقدمہ پیش ہونے کے ہنگام پر مذاق کا کوئی محل نہیں ہو سکتا اور اس محل پر مذاق کرنا جہالت کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا اس لیے موسیٰؑ نے مذاق کی نفی ان الفاظ میں فرمائی "پناہ بخدا کہ میں جاہلوں میں سے ہوں" یعنی اس محل پر مذاق کا میری نسبت تمھیں تصور ہی نہیں ہونا چاہیے [1]

---

[1] اطلاق لاسم السبب علی المسبب فان الاشتغال بالاستھزاء لا یکون الا بسبب الجھل ومنصب النبوۃ یجل عن ذٰلک ۔ (نیشاپوری)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾

وہ اُنھوں نے کہا ہماری طرف سے اپنے پروردگار سے التجا کیجیے وہ ہمارے لیے ظاہر کردے کہ وہ کیسی ہے؟ کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ گائے ایسی ہے جو نہ بوڑھی ہے نہ بِن بیاہی۔ دونوں عمروں کے بیچ میں، ایسی ہے جس کے بچّے ہورہے ہیں بس اب جو حکم ہورہا ہے اُسے انجام دے دو۔"

پہلے حکم کے الفاظ مطلق تھے کہ ایک گائے ذبح کردو۔ اگر بنی اسرائیل اُن الفاظ کے اطلاق پر عمل کرکے کوئی گائے لے آتے اور ذبح کر ڈالتے تو اصولاً حکم کی تعمیل میں کسی کمی کا الزام نہیں آسکتا تھا مگر اُنھیں پہلے تو یہ یقین ہی نہیں آتا تھا کہ قاتل کی سراغ رسانی کے لیے واقعی گائے ذبح کی جائے وہ اسے مذاق قرار دے رہے تھے۔ اب جب نبی کی تصریح کے بعد انھیں یہ یقین آیا کہ واقعی یہ حکم ہے تو اُن کے ذہن میں یہ آیا کہ بہرحال یہ کوئی عام گائے نہیں ہوسکتی۔ ضرور کوئی خاص گائے ہوگی جس میں یہ خاصیت ہے۔ اس وجہ سے اُنھوں نے کہا کہ وہ گائے کون ہے اور کیسی ہے۔ اب اُن کی ذہنیت جب اس مشکل پسندی کی طرف مائل ہوگئی جو اُن کے رُجحان طبعی کا تقاضا تھی اور وہ علم الٰہی میں پہلے ہی سے تھی تو خالق نے کشاں کشاں اُن کو اُس معیّن گائے تک پہونچا دینا چاہا جس کے ذریعہ سے اس ایک جوان صالح کی اقتصادی حالت کو درست کرانا تھا۔[1]

[1] امام رضاؑ کا ارشاد ہے: ولو انھم عمدوا الی بقرۃ اجزأتھم ولکن شددوا فشدد اللہ علیھم (طبرسی) ولا تنافی بین الروایتین لجواز ان یکون ذٰلک نتیجۃ علم اللہ بتشدیدھم علی انفسھم (بلاغی)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ﴿۶۹﴾

"وہ اُنھوں نے کہا ہماری طرف سے اپنے پروردگار سے عرض کیجیے وہ ہمیں بتادے کہ اُس کا رنگ کیا ہے؟ کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جو کھے زرد رنگ کی جو دیکھنے والوں کو فرحناک بناتی ہو۔"

معلوم ہوتا ہے عموماً اس رنگ کی گائیں کم ہوا کرتی تھیں۔ اس لیے یہ وصف فرد واحد کی تعیین سے بہ نسبت پہلے کے قریب تھا۔

حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والوں کو فرحناک بنانا زرد رنگ کی طبعی صفت ہے۔[1]

---

[1] عن علی علیہ السّلام من لبس نعلا صفراء قل همّہٗ لقولہ تسرّ الناظرین (نیشاپوری)
روی عن الصادق علیہ السّلام انہ قال من لبس نعلا صفراء لم یزل مسرورا حتی یبلیھا کما قال اللہ تعالیٰ صفراء فاقع لونھا تسر الناظرین۔ (طبرسیؒ)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝

"وہ اُنھوں نے کہا اپنے پروردگار سے ہماری طرف سے درخواست کیجیے کہ وہ ہمارے لیے مزید توضیح کرے اس لیے کہ گائیں ہمیں ملتی جلتی نظر آتی ہیں اور اللہ نے چاہا تو ہم صحیح راستا پا جائیں گے۔"

معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ صفات باوجود کمیابی کے اب بھی متعدّد گایوں میں جمع نظر آرہے تھے اور اُن کی سمجھ میں یہ آتا ہوتا کہ بس کوئی ایک گائے کافی ہے تو وہ پہلے ہی کیوں "ہندی کی چندی" کرتے۔ اُن کے تو دل میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ہو نہ ہو، یہ کوئی خاص گائے ہے۔ اس لیے وہ چاہتے تھے کہ اوصاف ایسے آئیں جو بس ایک میں منحصر ہو جائیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ گزشتہ ہر صفت سے دائرہ تنگ ہوتا جاتا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ رنگ کے وصف کے بعد اب یہ دائرہ کافی تنگ ہو گیا تھا، اسی لیے اُنھیں اُمید بندھی کہ بس ذرا سی تشریح اور ہو جائے تو ہم ایک فردِ واحد کو معیّن کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔[1]

---

[1] ومعنی اهتدائهم فی هٰذا الموضع معنیٰ تبیّنهم ایّ ذٰلك الذی لزمهم ذبحه مما سواه من اجناس البقر (طبری)

قَالَ اِنَّهٗ یَقُوۡلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوۡلٌ تُثِیۡرُ الۡاَرۡضَ وَلَا تَسۡقِی الۡحَرۡثَ ۚ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِیَةَ فِیۡهَا ؕ قَالُوا الۡـٰٔنَ جِئۡتَ بِالۡحَقِّ ؕ فَذَبَحُوۡهَا وَمَا کَادُوۡا یَفۡعَلُوۡنَ ﴿۷۱﴾

"کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایسی گائے ہے جو نہ محنت کرنے والی ہے کہ زمین کو جوتتی ہو اور نہ وہ کھیتی کو پانی دیتی ہے۔ وہ بے عیب ہے ایسی کہ اُس میں داغ دھبّا نہیں ہے۔ اُنھوں نے کہا اب آپ نے ٹھیک پتا دیا۔ اب جا کر اُنھوں نے اُسے ذبح کیا اور معلوم تو ایسا ہوتا تھا کہ وہ یہ کریں گے نہیں۔"

معلوم ہوتا ہے اُس وقت اُن ممالک میں عام طور پر گایوں سے بھی کاشتکاری میں کام لیا جاتا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ صفت بجائے خود مشترک بھی ہو لیکن دوسری صفتوں کے ساتھ اس صفت کے اجتماع نے گائے کی ایک مخصوص فرد میں انحصار کا فائدہ دے دیا جس کے بعد کوئی ابہام باقی نہیں رہا اور اسی لیے اُنھوں نے خوش ہو کر کہا کہ اب آپ نے ٹھیک پتا دیا ہے[1]۔

ابتدائی آیت کے الفاظ ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ پھر درمیان میں ایک دفعہ کی توضیح کے بعد نبی کا کہنا فافعلوا ما تؤمرون۔ "جو حکم ہو رہا ہے بس کر ڈالو" اور آخر میں یہ کہ وما کادوا یفعلون۔ "معلوم تو ایسا ہوتا تھا کہ وہ اسے کریں گے نہیں"۔ اس سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں یہ تمام موشگافیاں کرنا نہ چاہیے تھیں، پہلے ہی جو حکم ہوا تھا اُسے بجا لے آنا چاہیے تھا اُنھوں نے بلاوجہ اس معاملہ کو طول دیا اور سوالات کیے جس پر قدرت نے بھی وزن بڑھانا شروع کر دیا اس کی مؤید حدیث کا حوالہ پہلے آچکا ہے[2]۔

بقیہ حاشیہ ←

---

[1] الآن جئت بالحق ای بحقیقۃ وصف البقرۃ بحیث میزتھا عن جمیع ما عداھا ولم یبق لنا فی شانھا اشتباہ اصلا۔ (ابو السعود)

[2] فی التصحیح عن الرضا لو انھم عمدوا الی بقرۃ اجزأتھم ولکن شددوا فشدد اللہ علیھم (بلاغی)

وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا ؕ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴿۷۲﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا ؕ كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى ۙ وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۷۳﴾

"اور جب کہ تم نے ایک شخص کو قتل کر ڈالا تھا، پھر تم اُس کے بارے میں جھگڑ رہے تھے اور اللہ ظاہر کرنے والا تھا اُس کا جسے تم چھپا رہے تھے تو ہم نے کہا کہ اسی گائے کا ٹکڑا اس پر مارو، اس طرح اللہ مُردوں کو جِلاتا ہے اور تمھیں اپنی قدرت کی نشانیاں دکھاتا ہے شاید اب بھی تم میں عقل آئے۔"

اس آیت کے ذریعے سے اس گائے کے ذبح کرنے کا سبب اور اُس کا نتیجہ سب ظاہر ہو گیا جو اُن روایات کے بالکل مطابق ہے جو اُس کی تشریح میں وارد ہوئی ہیں۔

توریت میں ایک جگہ قتل کے بعد قاتل کا سراغ نہ ملنے کے موقع پر گائے کے ذبح کرنے کا ذکر ہے اِس طرح کہ:-

"اگر اس سرزمین پر جس کا خداوند تیرا خدا تجھے ارشاد کرتا ہے، کسی مقتول کی لاش کھیت میں پڑی ہوئی ملے اور معلوم نہ ہو کہ اس کا قاتل کون ہے تب تیرے بزرگ اور تیرے قاضی باہر نکلیں اور ان بستیوں تک جو مقتول کے گرد اگرد ہیں، درمیان کو ناپیں اور یوں ہوگا کہ جو شہر مقتول سے نزدیک ہو اس شہر کے بزرگ بچھیا لیں جس سے ہنوز کچھ خدمت نہ لی گئی ہو اور جوئے تلے نہ آئی ہو۔ اور وہاں اس وادی میں اس بچھیا کی گردن کاٹیں۔"

(استثنا ر ۲۱ : ۱، ۹)

مگر توریت میں اس ذبح کا ماحصل کوئی معلوم نہیں ہوتا بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہتمام

صرف قسم کھانے کے لیے ہے کہ ہم نے یہ خونریزی نہیں کی، اسلامی روایت یہ ہے کہ گائے کا ٹکڑا مقتول پر مارنے کے بعد وہ زندہ ہوگیا اور اس نے خود اپنے قاتل کا پتا دے دیا۔[1] آیتِ قرآنی میں آخری کذٰلک یحیی اللہ الموتٰی ویریکم اٰیٰتہ اس روایت کے مناسب ہے۔

آیت کی لفظ قرآن مجید میں معجزہ اور غیر معمولی مظاہرۂ قدرت کے لیے آتی ہے: یریکم اٰیٰتہ سے ظاہر ہے کہ گائے کا ٹکڑا لاش پر مارنے کے بعد کوئی غیر معمولی کرشمۂ قدرت نمودار ہوا اور مخرج ما کنتم تکتمون سے ظاہر ہے کہ اس کرشمہ کے ذریعہ سے قاتل کی تعیین ہوگئی یہ صورت بالکل اُسی روایت پر منطبق ہوتی ہے۔

---

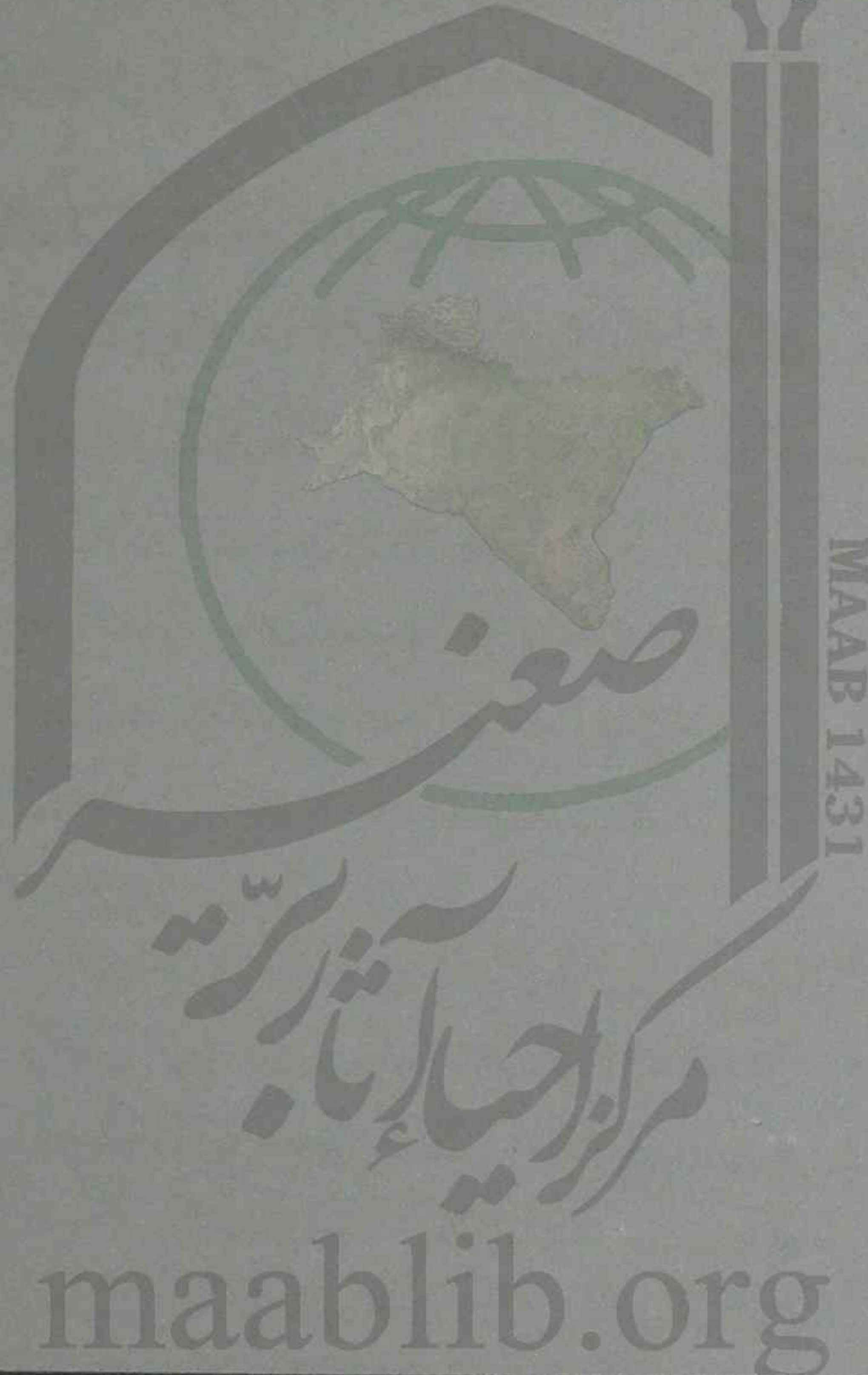
[1] فی الکلام محذوف والتقدیر فقلنا اضربوہ ببعضہا فضربوہ ببعضہا فحیی (رازی)

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِیَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً ؕ وَ اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ ؕ وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا یَشَّقَّقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ ؕ وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ ؕ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۷۴﴾

"پھر اس کے بعد بھی تمھارے دل سخت ہی رہے چنانچہ وہ پتھر کے مثل یا اور بھی زیادہ سخت ہیں اور پتھروں میں تو ایسے بھی ہوتے ہیں کہ بعض سے ندیاں پھوٹ نکلتی ہیں اور بعض اُن میں ایسے ہوتے ہیں جو پھٹ جاتے ہیں تو اُن میں سے پانی نکلتا ہے اور اُن میں ایسے بھی ہوتے ہیں جو جلال الٰہی کے اثر سے نیچے آپڑتے ہیں اور جو کچھ بھی تم کرتے ہو اللہ اُس سے بے خبر نہیں ہے۔"

"پتھر کے مثل یا اور بھی زیادہ سخت" اس طرح کی تردید کلامِ الٰہی میں اور بھی جگہ ہے جیسے قاب قوسین او ادنیٰ "دو کمان بھر یا اس سے بھی کم" ان مقامات پر اَوْ جس کے معنی اُردو میں "یا" کے ہوتے ہیں اظہارِ شک کے لیے نہیں ہوتا بلکہ وہ بَلْ کے معنی میں ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پتھر کے مثل بلکہ زیادہ سخت، ان میں اصل واقعہ وہی ہوتا ہے جو بعد میں آتا ہے مگر یہ ایک اندازِ کلام بمقتضائے بلاغت اختیار کیا جاتا ہے، اس لیے کہ وہی بات ایک دم سے کہہ دی جائے تو اتنی سننے والے کے ذہن کو متوجہ نہیں کرتی جس قدر کہ اُس وقت جب اُسے تدریجی طور پر اُس کے ذہن تک پہونچایا جائے۔

پتھروں کے جن کیفیات کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے وہ ان کے دلوں کے زیادہ سخت ہونے کا ایک ادبی انداز میں ثبوت ہے، یعنی پتھروں میں تو پھر بھی کچھ نہ کچھ اثر پذیری آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہے اور وہ اُن کے تکوینی تغیرات ہیں جو خالق کے نظامِ تخلیق کے ماتحت ہیں۔ وہ اُس نظامِ تخلیق سے

باہر کبھی نہیں ہوتے، مگر تم ایسے انسان ہو کہ تمھارا دل خالق کے مقصد سے باغی ہی رہتا ہے۔ پھر پتھروں کے ارادہ وجلالِ الٰہی سے متاثر ہونے کے مناظر خود بنی اسرائیل اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ چکے تھے اس لیے یہ مثال اُن کو مخاطب کر کے مطلب کے واضح کرنے کے لیے انتہائی مناسب اور برمحل ہو سکتی تھی[1]

---

[1] قد حدث ھٰذا کلہ لبنی اسرائیل وشاھدوہ برأی العین فی الحجر الذی انفجرت منہ العیون والجبل الذی تجلّی لہ اللّٰہ فجعلہ دکّا واما انتم یا بنی اسرائیل فلا تتاثر قلوبکم بالاٰیات ودلائل الحق۔ (بلاغی)

اَفَتَطۡمَعُوۡنَ اَنۡ يُّؤۡمِنُوۡا لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيۡقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُوۡنَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوۡنَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوۡهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُوۡنَ ﴿۷۵﴾

"کیا تمھیں اس کی توقع ہے کہ یہ تمھارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے حالانکہ ان میں ایسے لوگ رہے ہیں جو اللہ کا کلام سنتے ہیں اور پھر اسے سمجھنے کے بعد جان بوجھ کر اس میں تحریف کر دیتے ہیں۔"

یہ سوال اب مسلمانوں سے ہے۔ کیا کی لفظ جو سوالی حیثیت رکھتی ہے بغرض استفہام نہیں ہے بلکہ بطور انکار ہے یعنی ان سے یہ امید نہ کرنا چاہیے۔

یؤمنوا لکم میں لام سبب کا ہے جس سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ تمھاری تبلیغ و ہدایت سے متاثر ہو کر ایمان قبول کریں۔[1]

تحریف جس کا ذکر ہو رہا ہے یہ لفظی بھی ہو سکتی ہے اور معنوی بھی لفظی کا مطلب ہے الفاظ میں ترمیم کر دینا۔ اور معنوی اس کی غلط تاویل کر کے کہیں سے کہیں لے جانا۔

من بعد ما عقلوہ کی لفظ تحریفِ معنوی کے لیے کچھ زیادہ مناسب ہے کیوں کہ سمجھنے کا تعلق معنی سے ہوتا ہے یعنی باوجودیکہ اُس کا جو اصلی مطلب ہے وہ سمجھ جاتے ہیں، پھر بھی جان بوجھ کر اُسے غلط معنی پہناتے ہیں اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ جب مطلب سمجھ لیتے ہیں کہ یہ الفاظ ہمارے خلاف پڑتے ہیں تو فوراً لفظوں میں ترمیم کر دیتے ہیں۔ بحیثیت واقعہ حقیقت یہ ہے کہ یہود دونوں قسم کی تحریف کے مرتکب تھے۔ اس لیے دونوں مراد ہو سکتی ہیں۔

---

[1] ای یحدثوا الایمان لاجل دعوتکم ویستجیبوا لدعوتکم کقولہ فاٰمن لہ لوط (نیشاپوری)

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۷۶﴾

”اور جب وہ اہلِ ایمان سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم مومن ہیں اور جب آپس میں تخلیہ ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ جو تمھیں معلومات اللہ نے دیے ہیں وہ تم انھیں کیوں بتا دیتے ہو کہ جس سے وہ خود تمھارے خلاف پیشِ پروردگار حجت قائم کریں۔ آخر تم عقل سے کام کیوں نہیں لیتے ہو۔“

منافقین یہود کا رویہ

یہ اب یہود میں سے جو منافق تھے اُن کا ذکر ہے، اُن میں سے بہت سے مسلمانوں کے پاس آکر اظہارِ ایمان تو کرتے ہی تھے، بعض اُن میں سے اپنے ایمان کے خلوص کو ظاہر اور مسلمانوں کو خوش کرنے کے لیے اپنی کتابوں سے جو پیغمبرِ اسلام کے ظہور کی پیشین گوئیاں اُن کے یہاں موجود تھیں وہ بھی بیان کرتے تھے کہ ہم دلائل کی بنا پر مسلمان ہوے ہیں۔ یہ لوگ جب آپس کی صحبت میں بیٹھتے تھے تو دوسرے اُن کو لعنت ملامت کرتے تھے اور کہتے تھے کہ خیر اُن کے پاس جاؤ اور اسلام کا اظہار کرو انھیں دھوکا دینے کے لیے اس میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کیا غضب کرتے ہو کہ انھیں اپنی کتابوں کے معلومات بھی پہونچا دیتے ہو[1] جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ خود تمھارے مذہب کی رُو سے تمھاری پوری قوم کے مقابل میں دلائل پیش کرسکیں جن کا تمھارے پاس سچ مچ کوئی جواب نہیں ہے۔

”پیشِ پروردگار“ حجت قائم کرنے کا مطلب بظاہر یہی ہے جس کو ہمارے محاورہ میں یوں کہا جائے گا کہ ”بینی و بین اللہ“ تمھارے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ نہ یہ کہ روزِ قیامت حجت پیش کریں کیوں کہ قیامت کے دن تو حقیقتیں خود ہی منکشف ہوں گی۔ حجت و استدلال کا کوئی موقع نہ ہوگا۔

[1] بما فتح اللہ علیکم، بما بیّن لکم فی التوراۃ من نعتہ وصفتہ۔ (نیشاپوری)

اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ﴿۷۷﴾

دو کیا اُنھیں یہ نہیں معلوم ہے کہ جو یہ چھپائیں اور جو ظاہر کریں اللہ کو
اُس سب کا علم ہے ؟۱

یعنی پیغمبرؐ کو اُن دلائل کے معلوم ہونے میں جو اُن کی کتابوں میں ہیں اُن کے بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اُنھیں تو اللہ کی طرف سے اطلاع حاصل ہوتی ہے جس کا علم ظاہر اور پوشیدہ سب کو حاوی ہے۔ اس لیے یہ بتائیں یا نہ بتائیں، اللہ اپنے رسولؐ کو جب چاہے گا ان تمام باتوں کی اطلاع دے دے گا۔

وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ﴿۷۸﴾

"اور اُن میں کچھ ایسے ان پڑھ لوگ ہیں جو سوا بلند بالا توقعات کے اپنی کتاب کا کچھ علم بھی نہیں رکھتے اور وہ بس خام خیالیوں میں مبتلا ہیں۔"

یہ اُن عوام کا ذکر ہے جو مذہب کی حقیقت بس اتنی جانتے ہیں کہ ہم اس کی وجہ سے آخرت میں بلند سے بلند درجہ کے مستحق ہیں مگر خود اُس مذہب کی جس سے نجات کے متمنّی ہیں۔ الف ب بھی نہیں جانتے، ایسے عوام آج مسلمانوں میں بھی ہیں اور وہ بھی اپنی خام خیالیوں پر کوئی قابلِ تعریف حیثیت نہیں رکھتے۔

یہود کے ان بلند بالا توقعات کا ذکر قرآن مجید میں کئی جگہ تفصیل کے ساتھ بھی آیا ہے جیسے یہ کہ جنت میں بس ہم ہی ہم ہوں گے وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودا او نصارٰی (البقرۃ-آیت ۱۱۱)

"وہ کہتے ہیں کہ بہشت میں ہرگز کوئی داخل نہیں ہوگا سوا اُس کے کہ جو یہودی یا عیسائی ہو۔"

یا یہ کہ دوزخ میں ہم گئے بھی تو بس چند دن کے لیے۔ پھر بہشت میں پہونچنا ضروری ہے۔ لن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ (البقرۃ آیت ۸۰) یعنی "ہمیں آگ چھو بھی نہیں جائے گی سوا گنتی کے چند دنوں کے"۔ یا یہ کہ ہم من حیث الجماعت اللہ کے بیٹے اور اس کے لاڈلے ہیں۔ نحن ابناء اللہ واحباءہ۔ (مائدہ آیت ۱۹)

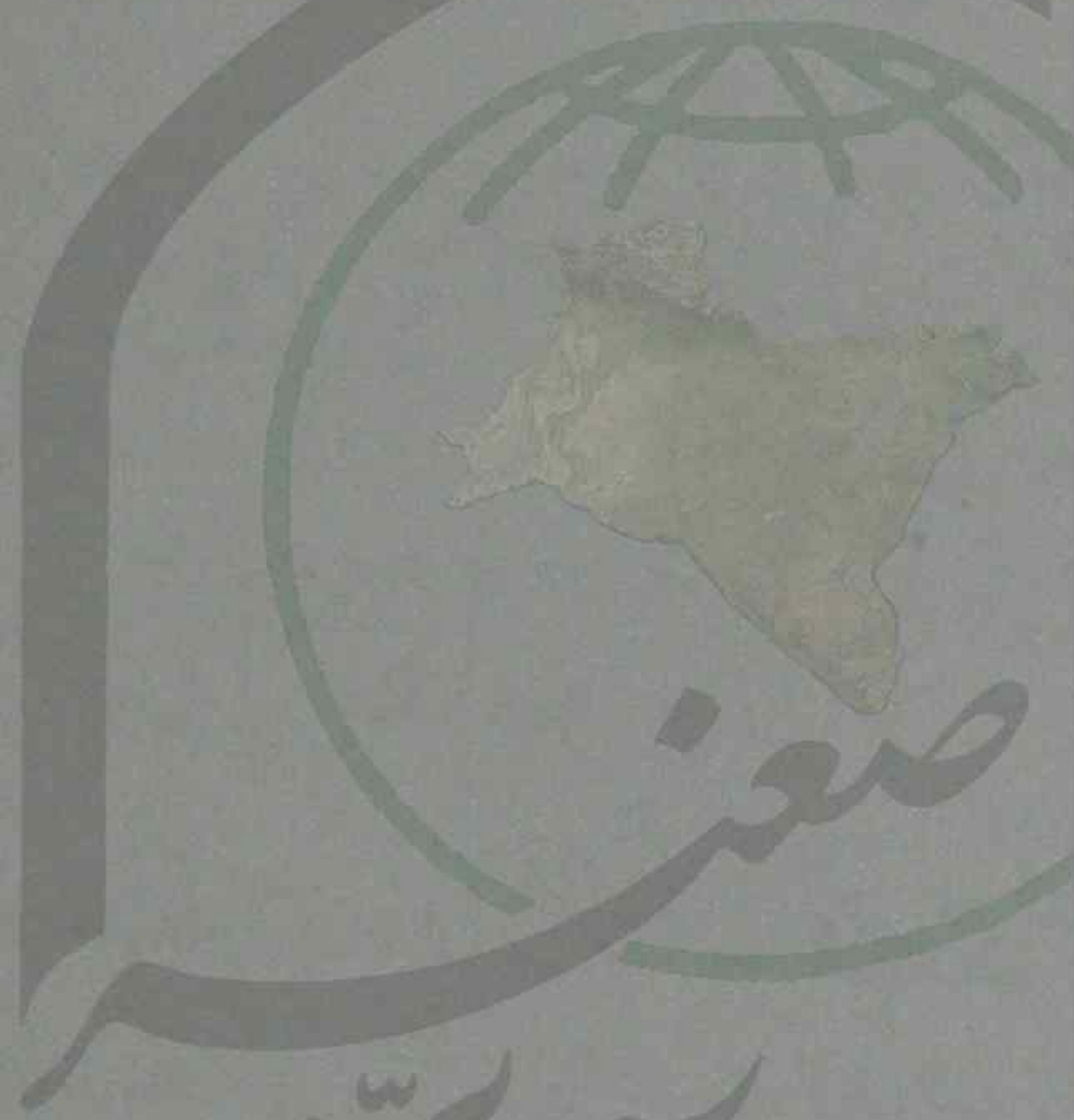
اب جائزہ لے لیجیے کہ فی صدی سو وہی خیالات اسلامی جماعت کے بہت سے افراد میں سرایت کیے ہوے ہیں یا نہیں؟ ان کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ نجات کے لیے فرائض و اعمال، اخلاق حسنہ اور تکمیل نفس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے۔ حالاں کہ اسلام، ایمان، محبت اہل بیتؑ اور ولایت علیؑ ابن ابی طالبؑ ہر چیز کا لازمی نتیجہ اطاعت و اتباع ہے جو استحقاق نجات کے لیے ضروری ہے۔

فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ ﴿۷۹﴾

"وائے بحال اُن لوگوں کے جو اپنے ہاتھوں سے جعلی نوشتہ لکھ کر تیار کرتے ہیں پھر فقط تھوڑا سا معاوضہ حاصل کرنے کے لیے کہہ دیتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ وائے بحال اُن کے اُس کی وجہ سے جو وہ لکھتے ہیں اور وائے بحال اُن کے اُس کی وجہ سے جو وہ کمائی کرتے ہیں۔"

یہ اب علمائے یہود کا ذکر ہے، جیسا کہ مولانا عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے:

"توریت کی تحریف اب کوئی اختلافی یا نزاعی مسئلہ نہیں، دوست دشمن سب ہی کو اب تسلیم ہو چکا ہے کہ یہ کلامِ الٰہی نہیں اور اس کے دوست زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ یہ خدا رسیدہ انسانوں کی تصنیف ہے۔ کسی جامد سے جامد یہودی میں بھی اب یہ ہمت باقی نہیں کہ توریت کو قرآن مجید کی طرح تنزیلِ لفظی قرار دے اب زیادہ سے زیادہ جو کہا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ خاصانِ خدا نے الہامِ خداوندی سے مشرف ہو کر اپنے طور پر اور اپنی عبارت میں ترتیب و تالیف دیا اور خدائے تعالیٰ کی جانب اس کا انتساب صرف مجازاً یا بالواسطہ ہے، حقیقی اور براہِ راست کے مفہوم میں نہیں۔ پھر وقتاً فوقتاً جو تصحیفات ہوتی رہی ہیں وہ بالفرض کسی مصلحت یا ضرورت ہی سے ہوئی ہوں۔ بہرحال ان کے وقوع کا اعتراف کھلے خزانے سب کو ہے اور بائبل کی تنقید ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ جرمن، فرنچ انگریزی وغیرہ میں چھوٹی بڑی صدہا بلکہ ہزارہا کتابیں اس موضوع پر تیار ہو چکی ہیں اور مقالات و مضامین

کا تو شمار ہی نہیں۔ پھر فن بھی مختلف شاخوں میں تقسیم ہو چکا ہے، انتقادِ متن، انتقادِ تاریخی وغیرہ اور ہر شاخ کے الگ الگ ماہرین پیدا ہو رہے ہیں۔ عرب کے اُمّی کے لائے ہوئے کلام کا یہ اعجاز ہے کہ اُس نے تیرہ صدی پیشتر ہی اہلِ کتاب کی "کتاب" کو (جو لفظی ترجمہ ہے بائبل کا) تمام تر محرّف و ناقابلِ اعتماد قرار دے دیا تھا۔"

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ؕ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿۸۰﴾

"اور اُن کا قول ہے کہ ہمیں دوزخ کی آگ تو چھو بھی نہیں سکتی سوا چند گنتی کے دنوں کے، کہو کیا تم نے اللہ سے کوئی عہد نامہ کرالیا ہے کہ اللہ اپنے عہد نامہ کے خلاف کبھی نہ کرے گا یا تم بے جانے خود ہی اللہ پر ایک بات عائد کر رہے ہو۔"

کہا جاتا ہے کہ یہودی اس کے قائل تھے کہ ہمیں اتنے دن کہ جن میں موسیٰؑ کی غیبت کے موقع پر گوسالہ کی پرستش ہوئی تھی اور وہ چالیس دن تھے آتشِ دوزخ کی سزا دی جائے گی۔ اس کے بعد چاہے کتنا ہی بداعمال یہودی ہو وہ دوزخ میں نہیں رہ سکتا۔ اسی کی رد کی گئی ہے کہ یہ تم نے اللہ کے یہاں کے معاملات میں اپنے دل سے کیوں کر فیصلہ کر لیا ہے اور اللہ اس کا پابند کس بنا پر سمجھا جا سکتا ہے؟

بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ

خَطِيْٓــَٔتُهٗ فَاُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ

فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۸۱﴾

"کیوں نہیں، جو بھی بُرا کام کرے گا اور اُس کے قصور اُس پر حاوی ہو جائیں گے تو یہی لوگ دوزخ والے ہوں گے کہ وہاں ہمیشہ ہمیشہ پڑے رہیں گے۔"

یہ بَلٰی جس کا ترجمہ ہم نے کیا ہے "کیوں نہیں" اس نفی سے متعلق ہے کہ ہمیں دوزخ کی آگ چند گنتی کے دنوں کے سوا چھو نہیں سکتی، اس کی رد کی جارہی ہے اور اس ذیل میں نجات اور عدمِ نجات کے استحقاق کا ایک عام اصول بتا دیا جارہا ہے کہ یہ کیا کہ "ہمیں تو" آگ چھو بھی نہیں سکتی اللہ کے یہاں "ما و شما" کا سوال نہیں، اُس کے یہاں کی نجات اور عدمِ نجات کا تعلق تو انسان کی زندگی اور اُس کے کردار سے ہے۔ اگر وہ بے گناہ ہے یا گنہ گار ہے مگر گناہوں کے ساتھ حسنات بھی موجود ہیں جن میں ایک بہت بڑا حسنہ "ایمان" ہے تو نجات کی اُمید کی جا سکتی ہے اور سزا ہو بھی تو اعمال کے تناسب سے عارضی ہوگی لیکن اگر جان بوجھ کر معصیت میں مبتلا رہا اور سب سے بڑی معصیت اُس کے پیغام کو ٹھکرا دینا ہے جس کا نام کفر و شرک ہے اور جو سلطنتِ الٰہی سے بغاوت کرتا ہے اور اس کی پوری زندگی اس میں غرق رہی، حسنات کا اس کے نامۂ اعمال میں نشان ہی نہیں ہے تو اب وہ کسی قوم اور کسی جماعت سے بھی تعلق رکھتا ہو اُسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے عذاب دوزخ کا استحقاق حاصل ہے اور اُسے نجات حاصل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ

اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۸۲﴾

"اور جو ایمان لائیں اور اچھے اعمال کریں تو یہ لوگ بہشت والے ہیں کہ وہاں ہمیشہ رہیں گے۔"

جس طرح وہ وعید اپنے عقائد و اعمال سے وابستہ ہے، اسی طرح یہ وعدہ بھی حسنِ اعتقاد اور حسنِ عمل دونوں کے ساتھ وابستہ ہے۔ اگر دونوں باتیں حاصل نہیں تو پھر حتمی وعدہ نہیں ہے۔ ہاں تفضل و احسان و کرم خسروانہ سے مغفرت ہو جائے تو اس پر پابندی عائد کرنے کا کسی کو حق نہیں۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۣ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْـنًا وَّاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۭ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۸۳﴾

"اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا اور حُسنِ سلوک سے پیش آنا اپنے ماں باپ، عزیز و اقارب، یتیموں اور محتاجوں سے اور لوگوں کے ساتھ حُسنِ گفتار سے کام لینا اور نماز ادا کرنا اور زکوٰۃ دیتے رہنا پھر تم سب پلٹ گئے بجز تم میں سے تھوڑے آدمیوں کے اور تم سب نے رُوگردانی اختیار کی۔"

عہد نامہ

یہ عہد و پیمان ضروری نہیں کہ کسی خصوصی مظاہرہ کی شکل میں ہو بلکہ انبیاء و مرسلین پر ایمان لانے ہی میں یہ عہد مضمر ہے کہ ہم ان کے تعلیمات پر عمل کریں گے۔ پھر جب اُن انبیاء کے تعلیمات میں ان باتوں کا حکم موجود ہے تو اسی کو کہا گیا ہے کہ اللہ نے اس کا عہد لیا ہے۔

اس لفظ کی اہمیت اس سے بڑھ جاتی ہے کہ خود اہلِ کتاب کی اصطلاح میں آج تک بائبل کو "عہد نامہ" ہی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ توریت اور اس کے ملحقات کو "عہدِ قدیم" اور انجیل اور اس کے ملحقات کو "عہدِ جدید" کہا جاتا ہے۔

اکثر یہ باتیں جن کا یہاں ذکر کیا گیا ہے توریت میں اب بھی موجود ہیں۔ مثلاً پہلی بات "اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔" اس کے لیے ملاحظہ ہو توریت کا حکم: "میرے حضور تیرے لیے دوسرا خدا نہ ہووے تو اپنے لیے کوئی مورت یا کسی چیز کی صورت جو اوپر آسمان پر یا نیچے

زمین پر پانی میں زمین کے نیچے ہے مت بنا۔ تو ان کے آگے اپنے تئیں مت جھکا اور نہ ان کی عبادت کر۔"
(خروج ۲۰: ۲-۵ و استثنار ۵: ۷ و ۸)

اور بھی مقامات پر اس کی ہدایت کی گئی ہے۔

والدین کے متعلق: "تو اپنے ماں باپ کو عزت دے۔ (خروج ۲: ۱۲ استثنار ۵: ۱۶)

اعزا کے متعلق: اور اپنے مفلس بھائی کی طرف سے اپنے ہاتھ مت بند کیجیو بلکہ تو اس پر اپنا ہاتھ کشادہ رکھیو اور کسی کام میں جو وہ چاہے بقدر اُس کی احتیاج کے ضرور اُس کو قرض دیجیو۔"
(استثنار ۱۵: ۸ و ۹)

یتیموں اور محتاجوں کے بارے میں: "اور مسافر اور یتیم اور بیوہ جو تیرے پھاٹکوں کے اندر ہیں آویں اور کھاویں اور سیر ہوویں۔" (استثنار ۱۴: ۲۹)

بعض باتیں اگر توریت میں اب نہیں ملتیں تو یہ تحریفات کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔

لوگوں کے ساتھ حسنِ گفتار کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی دل آزاری نہ ہو توہین یعنی تمسخر واستہزا نہ ہو۔

بہترین معیار یہ ہے کہ جس طرح تم خود اپنے سے گفتگو پسند کرتے ہو اُسی عنوان پر دوسرے سے گفتگو کرو۔[1]

---

[1] عن الباقرؑ قولوا للناس ما تحبون ان یقال لکم (نیشاپوری) فی الکافی والعیاشی عن الباقرؑ فی ھذہ الآیۃ قولوا للناس حسنا احسن ما تحبون ان یقال لکم فان اللہ یبغض اللعان السباب الطعان علی المؤمنین المتفحش المسائل الملحف ویحب الحیّ الحلیم العفیف المتعفف (صافی)

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿۸۴﴾

"اور جب ہم نے تم سے عہد لیا کہ آپس میں خونریزی نہ کرنا اور اپنے آدمیوں کو گھر سے بے گھر نہ کرنا پھر تم نے اس کا اقرار کیا جس کے گواہ تم خود ہو۔"

اس اقرار کا ثبوت توریت میں اب بھی موجود ہے :

"وہ بولے کہ سب کچھ خداوند نے فرمایا ہے ہم کریں گے اور تابع رہیں گے۔"

(خروج ۲۴ : ۷)

ثُمَّ اَنْتُمْ هٰۤؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ

فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ

بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ؕ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى

تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ ؕ

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ

بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ

اِلَّا خِزْىٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ

يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ ؕ وَمَا اللّٰهُ

بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۸۵﴾

"پھر اب تم یہ ہو رہے ہو کہ آپس میں خونریزی بھی کرتے ہو اور اپنوں میں سے کسی کسی گروہ کو گھر سے بے گھر بھی کر دیتے ہو اور اُن کے خلاف گناہ و ظلم کے ساتھ متفقہ سازش کرتے ہو اور اگر وہ قید ہو جائیں تو فدیہ اُن کا تم ہی دیتے ہو حالانکہ اُن کا گھروں سے نکالنا ہی تمھارے لیے ناروا ہے تو کیا تم کتاب کے کسی کسی جزء کو تو مانتے ہو اور کسی جزء سے انکار کرتے ہو، پھر کیا سزا ہے اُس کی جو تم میں سے ایسا کرے سوا دنیا کی زندگی میں رسوائی کے اور قیامت کے دن وہ سخت ترین عذاب میں مبتلا کیے جائیں گے اور جو کچھ تم کرتے ہو اُس سے اللہ بےخبر نہیں ہے۔"

مدینہ میں یہود کے تین بڑے قبیلے تھے: بنی قریظہ، بنی نضیر اور بنی قینقاع اور مشرکین کے دو قبیلے تھے: اوس اور خزرج، جن میں جنگ رہتی تھی۔ یہودی قبائل میں سے بعض جنگ میں ایک طرف ہو جاتے تھے اور بعض دوسری طرف۔ اس طرح مشرکین کی باہمی لڑائی میں یہ بھی ایک دوسرے کے فریق بن جاتے تھے اور پھر جب لڑائی ہوتی تھی تو ظاہر ہے کہ یہودیوں ہی کے ہاتھ سے یہودیوں کا خون بہتا تھا

گھر سے بے گھر ہونا پڑتا تھا اور وہ سب کچھ ہوتا تھا جو جنگ کے نتیجہ میں اُس زمانہ میں ہوا کرتا تھا۔ اسی کو قرآن مجید نے لعنت ملامت کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ فقرہ کہ "اگر وہ قید ہو جائیں تو فدیہ اُن کا تم ہی دیتے ہو" اُن کے عمل کا تضاد دکھانے کے لیے ہے یعنی یوں تو تمھیں اتحادِ قومی کا اتنا احساس ہے کہ اگر کسی غیر قوم کے ہاتھ میں کبھی تمھارے اُس دوسرے قبیلہ کا آدمی گرفتار ہو جائے تو تم جس طرح بھی ممکن ہو اُس کا معاوضہ دے کر اُسے چھڑا لینا چاہتے ہو مگر بلاوجہ جنگ کے ہنگام میں خود ہی اُن کو قتل کرتے ہو یا گھروں سے نکال کر بے وطن بناتے ہو۔[1]

---

[1] فکیف تستجیزون قتلھم ولا تستجیزون ترک فداءھم من عدوھم (طبری)

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٨٦﴾

"یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے دنیوی زندگی کو آخرت کے عوض میں مول لیا ہے لہٰذا نہ ان پر عذاب میں کوئی کمی ہوگی اور نہ انھیں کوئی مدد مل سکے گی۔"

وہ سمجھتے تھے کہ ہم انبیاء کی اولاد ہیں اس لیے ہمیں آخرت میں کوئی کھٹکا نہیں۔ ہمارے آباء و اجداد ہماری مدد کریں گے۔ قرآن نے اسی آسرے کا خاتمہ کیا ہے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴿۸۷﴾

"اور ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی اور اُن کے بعد لگاتار پیغمبروں کا سلسلہ قائم رکھا اور مریم کے بیٹے عیسیٰ کو ہم نے نمایاں معجزے عطا کیے اور روح القدس سے ان کو تقویت پہونچائی، تو کیا جب بھی کوئی پیغمبر تمہارے پاس اُن باتوں کو لے کر آئے جنھیں تمہارے نفوس پسند نہیں کرتے تو تم اکڑا ہی کرو گے؟ بعض کو تو جھٹلاؤ گے اور بعض کو قتل ہی کردو گے۔؟"

بیّنات کے لغوی معنی تو کھلے ہوے دلائل یا واضح نشانیوں کے ہیں مگر اصطلاح قرآنی میں خوارقِ عادات یعنی غیر معمولی مظاہراتِ قدرت کو جو رسولوں کے دعوائے نبوّت کی تصدیق میں نمودار ہوتے ہیں آیات اور بیّنات کی لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل ہم نے مقدمۂ تفسیر میں شواہد و دلائل کے ساتھ درج کی ہے۔

روح القدس قرآنی اصطلاح میں ایک فرشتہ کا نام ہے ممکن ہے وہ جبرئیلؑ ہی ہوں۔

اس مقام پر روح القدس کے ذریعہ سے تائید کو اپنی جانب منسوب کرکے عیسائی عقیدۂ تثلیث کی جو روح القدس کو عیسیٰؑ کے ساتھ اللہ کا شریک قرار دیتا ہے رد کی ہے۔

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ۭ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾

"اور کہتے ہیں وہ کہ ہمارے دلوں پر قدرتی غلاف چڑھے ہوئے ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اُن کے کفر کی وجہ سے اُنھیں اللہ نے رحمت سے دور کردیا ہے تو اب وہ بہت کم ایمان لائیں گے۔"

پیغمبر کی تبلیغ و تلقین کے مقابلہ میں وہ طنزیہ طور پر یہ الفاظ استعمال کرتے تھے کہ آپ یہ کوششیں ہماری ہدایت کی بیکار کرتے ہیں۔ ہمارے دلوں پر تو قدرتی غلاف ہیں۔ لہٰذا ہم ایمان آپ پر لا ہی نہیں سکتے[1]۔

بَل کی لفظ سے قرآن نے اُن کی رد کی ہے کہ اُن کے دلوں پر قدرتی غلاف نہ تھے مگر اُن کے کفر و عناد کے نتیجہ میں اُن کی صلاحیت ایمان کم ہوگئی ہے۔ اس صلاحیت کے کم ہونے اور توفیقات کے سلب ہونے ہی کو یہاں "لعنت" کی لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے[2]۔

"اب وہ بہت کم ایمان لائیں گے"، یہ کمی ایمان لانے والوں کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے یعنی زیادہ افراد ان میں کے کفر پر قائم رہیں گے بہت تھوڑے ایسے ہوں گے جو ایمان لائیں اور یہ باعتبار قلب صلاحیت کے بھی ہو سکتا ہے یعنی ایمان لانے کا ان کے بہت کم امکان ہے۔ بہرحال اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ کفر کے بعد بھی جو اثر مرتب ہوا ہے وہ بحد اضطرار نہیں ہے ورنہ اُس کے خلاف ہونا کم افراد میں یا کم درجہ تک بھی غیر ممکن ہوتا۔

---

[1] ان قلوبنا مغشاۃ باغطیۃ مانعۃ من وصول اثر دعوتک الیھا۔ (رازی) "اغلف" کہتے ہیں غیر مختون کو، اس کو جس کا ختنہ نہ ہوا ہو۔ نامختون کہنے کا محاورہ یہود کی زبان پر عام طور سے چڑھا ہوا تھا۔ انجیل میں بھی آیا ہے۔ "اے گردن کشو اور دل اور کان کے نامختونو (اعمال ۷: ۱۵) قرآن کا یہ انداز بیان بھی ایک اعجازی پہلو رکھتا ہے کہ جب یہود کا قول نقل کیا تو زبان بھی ان ہی کی اختیار کی۔ (دریابادی)

[2] بل لعنھم اللہ رد لقولھم وان تکون قلوبھم مخلوقۃ کذالک لانھا خلقت علی الفطرۃ والتمکن من قبول الحق ولکنھم لعنوا ای طردوا عن رحمۃ اللہ والعدوا عن الخیرات بسبب کفرھم الذی احدثوہ بعد نصب الاملۃ وازاحۃ الغلۃ (نیشاپوری)

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ۫ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴿۸۹﴾

"اور جب اُن کے پاس اللہ کی طرف کی وہ کتاب آئی جو اُن کے پاس والی کتاب کی تصدیق کرنے والی ہے تو باوجودیکہ اس کے پہلے یہ لوگ خود کافروں کے سامنے اس کتاب کے ذریعہ سے فتح وظفر کا اعلان کرتے تھے اب جسے وہ پہلے سے جانتے تھے جب اُن کے پاس آئی تو وہ خود اُس کے منکر ہو گئے۔ اللہ کی لعنت ہو کافروں پر۔"

"تصدیق کرنے والی کتاب" سے مراد یہی قرآن ہے۔ اس کا خاص جوہر یہ ہے کہ اُس نے پہلے والی کسی کتاب کی اصلاً صداقت سے انکار نہیں کیا ہے بلکہ سب کو من جانب اللہ مانا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعد میں اس کے ماننے والوں کی تحریفوں کا پردہ فاش کیا ہے۔

اہل کتاب کے مقابلہ میں جو کافروں کا نام ہے اُس سے مراد مشرکین ہیں یعنی جو موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کی نبوت کے بھی قائل نہ تھے تو اسلام کے آنے سے پہلے اُن کے مقابلہ میں اہلِ کتاب مومن کی حیثیت رکھتے تھے اور وہ کافر کی۔ یہ اہلِ کتاب اُن کافروں کے سامنے جب بات پڑتی تھی تو کہتے تھے کہ ابھی تم جو چاہو ہمارے ساتھ بدسلوکی کر لو۔ دیکھنا جب محمدؐ مصطفےٰ مبعوث ہوں گے تو پھر مدینہ میں ہم ہی ہم ہوں گے۔ تمھارا یہاں پتہ بھی نہیں ہو گا مگر جب حضرتؐ کی بعثت ہوئی تو وہ یعنی باشندگانِ مدینہ اوس و خزرج تو ایمان لائے

اور یہ خود آپؐ کی رسالت کے منکر ہو کر کافر بن گئے۔[1]

یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ اُن کا انکار کسی غلط فہمی یا نادانی کا نتیجہ نہیں بلکہ سراسر تعصب و عناد پر مبنی ہے۔ خاتمۂ آیات میں اُن کو موردِ لعنت قرار دیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں کافروں، ظالموں اور کاذبوں پر لعنت بہت جگہ وارد ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مستحقِ لعنت پر لعنت دشنام نہیں ہے جو خلافِ تہذیب و شائستگی ہو بلکہ وہ کسی کے اعمال سے بیزاری کے اظہار کا بالکل سنجیدہ عنوان ہے۔[2]

---

[1] كانت اليهود تقول لهم اما لو قد بعث فيكم محمد لنخرجنكم من ديارنا واموالنا فلما بعث الله محمداً امنت به الانصار وكفرت به اليهود (صافی) روی فی الکافی فی الموثق عن الصادق عليه السلام و عن تفسير العياشی عن الصادق مثله وفی الصحيحة اسحق بن عمار عن الصادق ما يقرب من هذا فيكون معنى يستفتحون يستنصرون بالتهديد يطلبون فی كلامهم ما يأملون من الفتح والنصر فی المستقبل (بلاغی)

[2] ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن۔ (رازی)

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۚ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۹۰﴾

"اُنھوں نے اپنے نفوس کے بچانے کا کیا بُرا سامان کیا ہے کہ وہ انکار کرتے ہیں اُس کا جسے اللہ نے نازل کیا ہے صرف اس بات کی ضد میں کہ کیوں اللہ اپنے فضل وکرم کی اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے بارش کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے دُہرے غضب کے مستحق ہیں، اور کافروں کے لیے ذلّت دینے والا عذاب ہے"

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اشتراء کے معنی بیع کے بھی ہوتے ہیں اور یہاں اشتروا کے معنی یہی ہیں کہ اُنھوں نے کیسی بُری قیمت پر اپنے نفوس کو بیچا ہے مگر کلامِ عرب میں عموماً بیع کے محل پر شرا ہوتا ہے نہ کہ اشترا۔ اشترا کے معنی خریدنے ہی کے ہوا کرتے ہیں[1]

دوسرا قول :- یہ ہے کہ اور وہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کہ اشتراء کے معنی خریدنے کے ہیں اور خریداری کا مطلب ہے عذابِ آخرت سے اُسے چھڑانے کا سامان کرنا مطلب یہ کہ انسان کو یہ سامان ایمان اور اطاعت سے مہیا کرنا چاہیے مگر علمائے یہود کی عقل مندی دیکھو کہ یہ خدا

---

[1] کلام العرب فیما بلغنا ان یقولوا شریت بمعنی بعتُ و اشتریت بمعنی ابتعت ۔ (طبری)

ترسی کا ادّعا رکھتے ہوئے بطور سامانِ نجات کے کفر و عناد کا ذخیرہ فراہم کر رہے ہیں۔[1]

یہ کفر و عناد کس لیے تھا؟ نسلی تعصب کی بنا پر کہ نبوت خاندانِ اسرائیل سے نکل کر اولادِ اسمٰعیل میں کیوں چلی گئی ہے۔ گویا وہ اللہ کے فضل و کرم پر پہرے بٹھانا چاہتے تھے کہ وہ اُن سے نکل کر کسی اور طرف نہ جا سکے۔ اب اس میں دو جرم ہو گئے۔ ایک بلا وجہ حقیقت کا انکار جس کا نام کفر ہے اور دوسرے حسد جس کے معنی ہیں اللہ کی نعمت کو جس سے اُس نے کسی کو سرفراز کیا ہے دیکھ کر جل جانا اور اُس کے مٹانے کی فکر کرنا، اور اُن میں سے ہر جرم مستحقِ غضب ہے اس لیے کہا گیا کہ وہ غضب بالائے غضب یا دُوہرے غضب کے مستوجب ہیں اور چوں کہ اُن کا کفر بربنائے غرور و تکبّر تھا اسی لیے اُن کی سزا کے لیے بھی دو لفظیں صرف کیں، ایک تو عذاب جو کفر و معصیت کا نتیجہ ہے ہی اور دوسرے مہین یعنی ذلّت دینے والا جو اُن کے غرور کے بالمقابل ہے۔

---

[1] وھٰذا الوجہ اقرب الی المعنی، واللفظ من الاول (رازی)

وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٩١﴾

"اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ اُس پر جو اللہ نے نازل کیا ہے ایمان لاؤ تو وہ کہتے ہیں کہ جو ہم پر نازل ہوا ہے اُس پر ہم ایمان رکھتے ہیں، اور جو اس کے علاوہ ہے اُس کے یہ منکر ہیں حالاں کہ وہ حق ہے اور اُن کے پاس والی کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے کہو کہ اچھا اگر تم ایمان رکھتے تھے تو اس کے پہلے انبیار کو کیوں قتل کر ڈالتے تھے ؟!"

مطالبۂ ایمان کا جواب بنی اسرائیل یعنی یہودی یہ دیتے تھے کہ کوئی ہم کا فر تھوڑی ہی ہیں، ایمان رکھتے ہیں۔ قرآن نے اس کا جواب پہلے یہ دیا ہے کہ خود ان کے اس قول کے معنی یہ ہوے کہ جو کچھ ان کے خاندان میں نہیں اُترا ہے اس کے یہ منکر ہیں اور جب کہ وہ بھی حق ہے اور من جانب اللہ ہے اور پھر یہ کہ وہ خود ان کی کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے، کچھ اس کے خلاف نہیں ہے تو اس کا صرف عناد اور تعصب سے منکر ہونا یہی کفر ہے۔ اس کے بعد پھر اُن کے خود اپنے خاندان والی کتابوں پر ایمان کا اُن کے قومی کردار کے رُو سے جائزہ لیا ہے کہ تم نے من حیث القوم اُن ہی کتابوں کو کب مانا تھا بلکہ تم تو اُن پیغمبروں کو جو تمہارے پاس آتے رہے قتل ہی کرتے رہے۔ پھر تمہارا دعوائے ایمان خود اُن ہی کتابوں پر کہاں تک درست اور حق بجانب ہے ؟

یہود کا گزشتہ انبیاء کے ساتھ سلوک

وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوسٰى بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۹۲﴾

"اور موسیٰ تمھاری جانب کھلے ہوئے معجزے لے کر آئے پھر تم نے اس کے بعد بھی حد سے قدم آگے بڑھاتے ہوئے گوسالہ پرستی اختیار کی۔"

بنی اسرائیل کی آنکھوں کے سامنے جتنے معجزے آئے اتنے شاید ہی کسی دوسری قوم کے سامنے آئے ہوں، اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ اوّل درجہ کے بالیقین ہوتے مگر واقعات سے یہ قوم جتنی ڈھلمل یقین ثابت ہوی شاید ہی کوئی قوم ثابت ہوئی ہو۔

قرآن میں بنی اسرائیل کے واقعات پر زور اس اُمت کی تنبیہ کے لیے دیا گیا ہے، چوں کہ خود حضرتؐ نے اِس اُمت والوں کو مخاطب کر کے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ تم بنی اسرائیل کے طریقے اختیار کرنے والے ہوگےؑ اس لیے اس قوم کے کرتوت پر بار بار روشنی ڈالی گئی کہ اس اُمت کے فرض شناس افراد اُن راستوں پر نہ چلیں اور نہ چلنے والوں کا ساتھ دیں۔

ؑ لتتبعن ـــــ سنن بنی اسرائیل حذو القذۃ بالقذۃ حتی لو دخلوا حجر ضب لدخلتموہ ۔ (حدیثِ نبویؐ)

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا ؕ قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ۗ وَاُشْرِبُوْا فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ؕ قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۳﴾

"اور جب ہم نے تم سے عہد لیا اور تمھارے اوپر کوہِ طور کو بلند کیا کہ جو ہم نے تمھیں دیا ہے اُسے مضبوطی سے پکڑو اور بات کی سماعت کرو، اُنھوں نے کہا کہ سُن تو ہم نے لیا مگر ماننے پر تیار نہیں ہیں اور اُن کے کفر کے سبب سے اُن کے دلوں میں گوسالہ کی محبّت سرایت کرگئی۔ کہو کہ اگر تم ایمان والے ہو تو تمھارا ایمان کیسے بُرے تقاضے تم سے کرتا ہے۔"

"سُن تو لیا مگر ماننے پر تیار نہیں۔" یہ ہوسکتا ہے کہ جسارت آمیز تمسخر کے ساتھ اُنھوں نے زبان ہی سے کہہ دیا ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اُنھوں نے کہا نہ ہو بلکہ عمل اُن کا اسی کا ترجمان ثابت ہو رہا تھا۔

یہاں تک بظاہر تمام جواب اُن کے اس قول کا چلا آرہا ہے کہ جو ہم پر نازل ہوا ہے اس پر تو ہم ایمان لائے ہیں اس کے جواب میں یہ سب کہا گیا کہ اگر تم ایمان لائے تھے تو انبیاء کو کیوں قتل کرتے رہے کتنے معجزے پیش کیے گئے اور پھر اس کے بعد بھی تم نے گوسالہ پرستی اختیار کی۔ اس عہد و پیمان کے بعد کہ ہماری شریعت اور اس کے احکام کی اطاعت کروگے پھر بھی تم نے قولاً یا عملاً اطاعت سے انکار کر دیا۔ اگر تم واقعی اپنی کتابوں پر ایمان رکھتے ہوتے تو اُس کے تقاضے یہ نہ ہوتے جو تم سے ظاہر ہوئے۔

قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ﴿۹۴﴾

"کہو کہ اگر عالمِ آخرت پیشِ خدا صرف تمھارے لیے ہے تمام دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر تو اگر تم سچے ہو تو تمھیں موت کا مشتاق و آرزومند ہونا چاہیے۔"

یہود نسلی طور پر اپنے کو نجات کا حقدار سمجھتے تھے۔ یہ اُن کا عقیدہ مختلف الفاظ میں قرآن مجید میں نقل کیا گیا ہے اور ہر جگہ ایک خاص طرز میں اُس کی ردّ کی گئی ہے:۔

وقالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصارٰی تلك امانیهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقین (البقرہ ۱۱۱)

اُن کا قول ہے کہ ہرگز بہشت میں داخل نہیں ہوگا کوئی سوا اس کے جو یہودی یا عیسائی ہو، یہ اُن کی آرزوئیں ہیں۔ کہو کہ تم اپنی دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو۔

وقالت الیهود والنصارٰی نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم یعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق۔ (مائدہ ۲۰)

اور یہودی و عیسائی کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں، کہو کہ پھر بھلا وہ تمھارے گناہوں کی سزا کیوں دے گا بلکہ تم بھی اس کی مخلوق میں سے کچھ انسان ہو۔

یہاں اُن کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اگر تم بلا ایمان و عملِ صالح صرف اسرائیلی قوم اور یہودی مذہب میں پیدا ہونے کی وجہ سے یقینِ نجات رکھتے ہو تو پھر موت سے خائف کیوں ہوتے ہو جب جانیں کہ موت کے مشتاق اور آرزومند ہو۔

مسلمانوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ نجات کسی قوم اور نسل میں پیدا ہونے سے وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے ایمان اور عملِ صالح کی ضرورت ہے۔ اب اگر مسلمانوں میں سے کوئی فرد یا جماعت کسی وقت یہ سمجھنے لگے کہ ہم بلا لحاظ صفاتِ شخصی صرف جماعتی انتساب کی وجہ سے نجات کے حق دار ہو جائیں گے تو یہی تمام جوابات و مطالبات جو قومِ یہود کے سامنے پیش کیے گئے ہیں اس کے سامنے بھی پیش کیے جانا درست ہوں گے۔

وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا ۢ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ؕ
وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ ۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿۶۵﴾

"اور وہ اس کے آرزومند کبھی نہیں ہوسکتے اُن گناہوں کی وجہ سے جو وہ اپنے ہاتھوں سے کرچکے ہیں اور خدا اپنے حدود سے تجاوز کرنے والوں کو خوب جانتا ہے۔"

اس میں اُن کے ضمیروں کی ترجمانی کی گئی ہے، یعنی وہ زبان سے لاکھ کہیں کہ لقائے الٰہی کے ہم مشتاق ہیں مگر وہ جانتے ہیں کہ اُن کی سیاہ کاریاں اس لائق نہیں ہیں کہ وہ اس حال میں اپنے خدا کو منہ دکھا سکیں۔

وَلَتَجِدَنَّهُمۡ اَحۡرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ
وَمِنَ الَّذِيۡنَ اَشۡرَكُوۡا ۚ يَوَدُّ اَحَدُهُمۡ لَوۡ
يُعَمَّرُ اَلۡفَ سَنَةٍ ۚ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهٖ
مِنَ الۡعَذَابِ اَنۡ يُّعَمَّرَ ؕ وَاللّٰهُ بَصِيۡرٌۢ
بِمَا يَعۡمَلُوۡنَ ﴿۹۶﴾

"اور ایک خاص طرح کی زندگی کی لالچ اُن میں سب سے یہاں تک کہ مشرکین سے بھی زیادہ پاؤ گے۔ اُن میں کا ہر ایک چاہتا ہے کہ کاش اُسے ہزار برس کی عمر ملتی، حالاں کہ اس عمر کا ملنا بھی اُسے عذاب سے نہیں بچا سکتا اور جو کچھ وہ کرتے ہیں اُسے اللہ خوب دیکھتا ہے۔"

مشرکین کا ذکر اس محل پر اس لیے کیا گیا کہ وہ تو آخرت کے قائل ہی نہیں اس لیے وہ اگر اس دنیاوی زندگی کو زیادہ سے زیادہ عزیز رکھیں تو کوئی تعجب نہیں مگر یہ یہود تو کتبِ سماویہ پر ایمان کا ادّعا رکھنے والے ہیں۔ انھیں تو دنیا سے اتنا دل نہ لگانا چاہیے۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾

"کہدیجیے کہ جو شخص جبریل کا دشمن ہے تو اُنھوں نے تو اُس کو آپ کے دل پر اللہ کے حکم سے اُتارا ہے تصدیق کرتا ہوا اُس کی جو اس کے پہلے سے تھا اور ہدایت اور خوشخبری ایمان لانے والوں کے لیے۔"

انبیاء و مرسلین سے سُنی سُنائی باتوں کے مٹے ہوئے آثار یہود میں اس حد تک تھے کہ وہ فرشتوں کا وجود تسلیم کرتے تھے، کچھ بھولے بسرے نام جبریل، میکائیل وغیرہ بھی اُن کے ذہن میں تھے مگر جبریل کے ساتھ اُن کے یہاں یہ روایت وابستہ ہو گئی تھی کہ یہ اُمتوں پر عذاب ہی لایا کیے ہیں۔ رسولؐ خدا نے اپنی وحی کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار فرمایا کہ یہ وحی جبریل لاتے ہیں تو وہ اس پر بڑے چراغ پا ہوئے اور اُنھوں نے کہا کہ یہ جبریل تو ہمارے پُرانے دشمن ہیں۔ اسی لیے وہ ہمارے خلاف اس طرح کی آیتیں لاتے ہیں۔ اسی کا جواب قرآن نے دیا ہے۔

عقلاً یہ ہے کہ یا تو وہ سرے سے جبریل وغیرہ فرشتوں کے وجود کے منکر ہی ہوتے جیسا کہ مادی نقطۂ نظر ہے یا اگر وہ تعلیمات مذہبی کی بنا پر اُن کو مانتے تھے تو پھر اُنھیں سمجھنا چاہیے تھا کہ وہ تو نور سے مخلوق ہوتے ہیں اُن میں ہوا و ہوس کہاں۔ وہ تو حکم الٰہی کے طبعاً پابند ہوتے ہیں۔ قرآن نے اُن کے خیال کی اسی حماقت پر متنبہ کیا ہے۔

الفاظِ آیت پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام جس طرح شروع ہوا تھا اس طرح ختم

نہیں ہوا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بات شروع کی گئی ان الفاظ سے کہ کہدیجیے جو شخص جبرئیل کا دشمن ہے اس کا تقاضا یہ تھا کہ اب مخاطب آخر تک مشرکین ہوتے اور متکلم رسول اللہ رہتے۔ مگر اتنا کہہ کے جیسے متکلم نے اس جملہ کو ناتمام چھوڑ دیا اور وہ اس کی نامعقولیت پر الگ سے رسولؐ کو مخاطب کر کے تبصرہ کرنے لگا۔ اس کا تتمہ پھر نئے سرے سے کلام شروع کر کے اس کے بعد والی آیت میں لایا گیا ہے۔

ایسے مواقع پر مفسرین ترکیب نحوی بنانے میں دقتیں محسوس کیا کرتے ہیں لیکن یہ انداز ادباء کے کلام میں فصاحت و بلاغت کی جان ہوتے ہیں اور وہ ہر زبان میں متعارف ہیں۔

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ﴿۹۸﴾

"جو دشمن ہو اللہ کا یا اُس کے فرشتوں کا یا اُس کے پیغمبروں کا یا جبریل یا میکائیل کا، تو اللہ دشمن ہے ایسے کافروں کا۔"

جو بات اس کے قبل کی آیت میں قل من کان عدوًّا لجبریل کہہ کر شروع کی گئی تھی اُسے اب زیادہ وسعت اور عمومیت دے کر ختم کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اولیائے الٰہی سے دشمنی خواہ وہ فرشتوں میں ہوں اور خواہ انسانوں میں، اُن سے دشمنی نہیں ہے، وہ حقیقتہً اللہ سے دشمنی ہے اور ایسا شخص اُن کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ خود اپنا ہی بگاڑتا ہے، اس لیے کہ اُن سے دشمنی کے نتیجہ میں اللہ خود اس کا دشمن بن جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خالق سے دشمنی مول لے کر کون مخلوق پھر کوئی فلاح حاصل کرسکتا ہے۔[1]

جبریل و میکائیل فرشتوں کی لفظ میں آگئے تھے مگر انھیں علیحدہ کر کے اظہارِ عزّت و خصوصیت کے لیے بیان کیا۔[2]

جبریل سے دشمنی اور اس کا جواب

---

[1] الذی سماهم الله فی هٰذه الآیة هم اولیآء الله واهل طاعته ومن عادی الله و فقد عادی الله وبارزه بالمحاربة (طبری)

[2] انما اعاد ذکرهما لفضلهما ومنزلتهما کقوله تعالیٰ فیهما فاکهة ونخل ورمّان (مجمع البیان)

وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ ۚ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ ﴿۹۹﴾

"اور حقیقت امر یہ ہے کہ ہم نے آپ پر بہت صاف اور واضح آیتیں اُتاری ہیں اور اُن کا انکار بد اعمال لوگوں کے سوا کوئی کر ہی نہیں سکتا۔"

آیات سے مراد قرآن کی آیتیں بھی ہیں اور حقانیت کی دوسری نشانیاں بھی۔

أَوَ كُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۰۰﴾

"اور کیا یہ جب بھی کوئی عہد کریں گے تو ایک جماعت ان میں کی اُسے پسِ پشت ضرور ڈال دے گی بلکہ زیادہ ایسے ہی ہوں گے جو ایمان نہ لائیں۔"

یہ استفہام اقراری ہے یعنی واقعی اُن کا مستقل کردار یہی بن گیا ہے۔

وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ
مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ
ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

"اور جب اُن کے پاس اللہ کی طرف سے وہ پیغمبر آیا جو اُن کے پاس والی کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے تو اُن اہلِ کتاب سے ایک جماعت نے اللہ کی کتاب کو اپنے پسِ پشت ڈال دیا جیسے کہ وہ اسے جانتے ہی نہ تھے"

یہاں "اللہ کی کتاب" سے مراد خود اُن کے یہاں کی کتاب توراۃ ہے یعنی حضرت محمد مصطفٰےؐ کا انکار کر کے اُنھوں نے درحقیقت خود اپنی کتاب توریت سے روگردانی کرلی کیوں کہ اُس میں تو صاف صاف اُن کے آنے کی بشارت تھی۔ اور اسے وہ جانتے بھی تھے مگر اب وہ انکار ایسا کر رہے ہیں جیسے کہ وہ بالکل اس سے ناواقف تھے۔[1]

---

[1] کانهم لایعلمون ای ان القوم کانوا یعلمون ولکنهم افسدوا علمهم وجحدوا وکفروا وکتموا (طبری)

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ وَمَا كَفَرَ
سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۚ وَمَا
اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمٰنِ
مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۚ فَيَتَعَلَّمُوْنَ
مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ ۚ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ
مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ
وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ
وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾

" اور اُن لوگوں نے پیروی کی اُس کی جو شیاطین سلیمان کی سلطنت میں پڑھ
کر سُنایا کرتے تھے، اور سلیمان نے کفر اختیار نہیں کیا تھا بلکہ، اُن ہی
شیطانوں نے کفر پھیلایا تھا کہ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور (پیروی
کی) اُس کی جو بابل میں ہاروت اور ماروت دو فرشتوں پر اُتارا گیا تھا
اور وہ دونوں کسی کو اُس وقت کچھ نہیں بتاتے تھے جب تک یہ نہ کہدیں

جادو کی ابتدا اور اس کی ترقی

کہ ہم بس ایک ذریعۂ آزمائش ہیں تو تم کہیں کافر نہ ہو جانا، مگر وہ لوگ اُن سے وہ سیکھتے تھے جس سے کہ مرد اور اُس کی بیوی میں جدائی ڈال دیں حالاں کہ وہ اس سے کسی کو بغیر مشیّتِ الٰہی کے نقصان نہیں پہنچا سکتے تھے اور وہ ایسی باتیں سیکھتے تھے جو اُن کے لیے مُضر ہیں اور مفید نہیں ہیں اور وہ خوب جانتے ہیں کہ جو ان چیزوں کو اختیار کرے گا اُس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہ ہوگا، اور کس بُری قیمت پر اُنھوں نے اپنے نفسوں کا سودا کیا۔ کاش وہ اِس سے باخبر ہوں۔"

اس آیت میں یہود کی ایک اور بے راہ روی کا ذکر ہے اور وہ یہ کہ بجائے آسمانی کتاب اور حقائقِ مذہب کی واقفیت حاصل کرنے کے وہ جادو ٹونے میں پڑ گئے ہیں اور اسے اپنا کمال سمجھنے لگے ہیں۔

عبدالماجد صاحب دریابادی لکھتے ہیں کہ:

"فنونِ سحر و کہانت میں یہود کی مہارت تاریخ میں مسلّم چلی آرہی ہے۔ ان کے اکابر و مشاہیر اس کا برابر اعتراف کرتے آرہے ہیں بلکہ اکثر فخر کے ساتھ یہود کا یہ شوق اُن کی قدیم تاریخ سے قطع نظر رسول اللہؐ کے زمانہ میں بھی قائم تھا۔ آکسفرڈ یونیورسٹی کا یہودی النسل و یہود خصلت پروفیسر مارگلیس آنجہانی جس کی اسلام دشمنی ضرب المثل کی حد تک پہونچی ہوئی ہے، اپنی انگریزی سیرتِ رسول میں معاصر یہود عرب کے سلسلہ میں لکھتا ہے "یہ لوگ فنِ سحر کے ماہر تھے اور بجائے میدانِ جنگ میں آنے کے سفلی عملیات کو ترجیح دیتے تھے۔" صفحہ ۱۸۹۔ نیز بنی اسرائیل کی ساحری و کہانت کا ذکر خود عہدِ عتیق کے صحیفوں میں بھی موجود ہے۔

"انھوں نے اپنے بیٹے، بیٹی کو آگ کے درمیان گزارا اور فال گیری اور جادوگری کی۔

ان باتوں سے خداوند بنی اسرائیل پر نپٹ غصّہ ہوا اور اپنی نظر سے انھیں گرا کر دور کر دیا۔"

(۲، سلاطین ۱۷ : ۱۷ و ۱۸)

اس فنِ سحر کی ابتدا کیا تھی اور مذہبی جماعت کی اس کے ساتھ گرویدگی کہاں تک اس کے شایانِ شان تھی۔ اس پر قرآن مجید نے روشنی ڈالی ہے اور اس ذیل میں بعض اُن غلطیوں کی اصلاح کی ہے جو عوام کے ذہن میں راسخ ہو گئی تھیں۔

سحر کی اشاعت کی ابتدا، دو ذریعوں سے بتائی گئی جن میں ایک از اصل غلط تھا اور ایک بنیادی طور پر صحیح تھا مگر عمل اُس پر غلط طریقہ سے کیا گیا۔

پہلا ذریعہ شیاطین، جس کی تفصیل جیساکہ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے، یہ ہے کہ:

چوں کہ جناب سلیمانؑ پیغمبر کو خالق کی جانب سے اصنافِ مخلوقات پر غیر معمولی اقتدار عطا فرمایا گیا تھا شیاطین نے اُن کے بعد گمراہیٔ خلائق کا یہ سامان کیا کہ کچھ جادو کے قواعد و اصول لکھ کر اُن پر سرخی یہ قائم کر دی کہ یہ وہ علمی ذخیرہ ہے جو آصف بن برخیا نے سلیمانؑ بن داؤدؑ کے لیے فراہم کیا تھا۔ اس کتاب کو انھوں نے تختِ سلیمانؑ کے نیچے دفن کر دیا، وفاتِ سلیمانؑ کے بعد لوگوں کو وہ کتاب ملی اور یہ بہت سے لوگوں کے لیے سببِ کفر بن گیا۔ وہ کہنے لگے کہ بس معلوم ہو گیا کہ سلیمانؑ جو غیر معمولی قدرت و سلطنت کے مالک تھے وہ مِن جانب اللہ نہ تھی، بلکہ اسی سحر کا نتیجہ تھی[۱]

اس نوشتہ کی ذمّہ داری جناب سلیمانؑ کی طرف عائد کی جا رہی تھی، اسی غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے مذکورہ آیت میں یہ دفعِ دخل ضروری سمجھا گیا کہ سلیمانؑ نے یہ کفر نہیں کیا تھا بلکہ شیاطین نے اس کفر کا ارتکاب کیا تھا۔

جناب سلیمانؑ کی طرف سے صفائی

---

[۱] القمی والعیاشی عن الباقرؑ قال لما هلك سليمان وضع ابليس السحر ثم كتبه فی كتاب فطواه وكتب على ظهره هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داؤد من ذخائر كنوز العلم من اراد كذا وكذا فليفعل كذا وكذا ثم دفنه تحت السرير ثم استثاره لهم فقرأوه فقال الكافرون ما كان يغلبنا سليمان الا بهذا۔ (صافی)

بظاہر یہاں لفظ کفر کا سحر کے استعمال اور اُس کے اعتقاد ہی پر اطلاق ہوا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ الساحر کالکافر والکافر فی النّار۔

سلیمانؑ کے لیے اس صفائی کے پیش کرنے کی ضرورت اس لیے بھی ہوئی کہ یہود و نصاریٰ میں رائج شدہ بائبل نے اُن کی طرف بلا تکلف کفر اور شرک کی نسبت دے دی ہے۔ مثلاً۔

"جب سلیمان بوڑھا ہوا تو اُس کی جوروؤں[1] نے اُس کے دل کو غیر معبودوں کی طرف مائل کیا اور اُس کا دل اپنے خدا کی طرف سے کامل نہ تھا۔ (سلاطین ۱۱: ۴، ۹، ۱۰)۔

"خداوند سلیمان پر غضب ناک ہوا کہ اس نے اُسے حکم دیا تھا کہ وہ اجنبی معبودوں کی پیروی نہ کرے اُس نے اپنے خداوند کے حکم کو یاد نہ رکھا۔" (سلاطین ۱۱: ۹، ۱۰)

قرآن کریم جو کہ انبیاء و مرسلین کی شانِ مقدّس کو غلط الزامات سے بَری کرنے اور اُن کی اصل عظمت کو قائم کرنے کا کفیل ہے، اُس نے اہلِ کتاب کے عائد کردہ الزامات سے مثل دیگر انبیاء کے سلیمان کو بھی بَری کیا اور کہا کہ کفر کے مرتکب دوسرے تھے، سلیمان پر اس کی کوئی ذمّہ داری نہ تھی۔

جیسا کہ عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے:۔

"اب قدرتِ حق کا اعجاز دیکھیے کہ اب جو محققانہ و فاضلانہ کتب جوامع و حاویات بائبل ہی کے پرستاروں کے قلم سے نکل رہی اور شایع ہو رہی ہیں۔ وہ تائید و تصدیق بائبل کی الزام دہی کی نہیں قرآن کے جواب صفائی کی کر رہی ہیں! انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، برطانوی کاوش و تحقیق کا لُبِ لباب ہوتا ہے اس کے سب سے آخری ایڈیشن میں مقالہ زیرِ عنوان سلیمان نکال کر دیکھیے صاف مضمون ملے گا۔" سلیمان خدائے واحد کے مخلص پرستار تھے۔" (جلد ۲ صفحہ ۶۵۲ طبع چہاردہم) انسائیکلوپیڈیا ببلیکا، خاص مسیحی فضلاء اور پرستارانِ بائبل کی تحقیق و تدقیق کا ثمرہ ہے اس میں تو یہاں تک ہے کہ بائبل کی جو آیتیں ابھی اوپر نقل ہو چکی ہیں ان کا حوالہ دے کر یہ لکھ دیا ہے کہ یہ عبارتیں بعد کو بڑھائی گئی ہیں اور الحاقی ہیں، اور پھر لکھا ہے۔" یہ تو غالباً صحیح ہے کہ سلیمان کی بیویاں

---

[1] بائبل کے اردو نسخوں کی زبان یہی ہے۔

متعدد تھیں۔ اسرائیلی بھی اور غیر اسرائیلی بھی لیکن اُنھوں نے نہ تو سب کے لیے قربان گاہیں تیار کرائیں اور نہ تو خدائے واحد کے پرستش کے ساتھ اپنی بیویوں کے دیوتاؤں کی پرستش کا تجربہ ہونے دیا۔"

(کالم ۳۶۸۹)

دوسرا ذریعہ سحر کی اشاعت کا بتایا گیا ہے دو فرشتے، جن کا نام ہاروت اور ماروت تھا۔ اس اشاعت کا مرکز بابل تھا جسے جغرافیا میں اب عراق کہا جاتا ہے۔ یہ اپنی ساحری کے لحاظ سے زمانۂ قدیم میں مشہور رہا ہے۔

عبد الماجد صاحب لکھتے ہیں کہ:۔

اسی ملک کا ایک دوسرا قدیم نام کالڈیا (کلدانیہ) ہے اور انگریزی میں آج تک لفظ کالڈین (کالدانی) ساحر کا مرادف چلا آرہا ہے۔ یہود و نصاریٰ کے صحیفوں میں اس ملک کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔ ذکر اس ملک کی عظمت کا بھی اور اس کی بدعملیوں و تباہ کاریوں کا بھی لیکن اس فہرست جرائم کا عنوان اوّل سحر کاری تھا۔ بائبل کی شہادت ملاحظہ ہو:

"تیرے سوداگر زمین کے امیر تھے تیری جادوگری سے زمین کی ساری قومیں گمراہ ہوئیں اور نبیوں اور مقدسوں اور زمین کے اور سب مقتولوں کا خون اس میں بہایا گیا۔ (مکاشفہ ۱۸: ۲۳ و ۲۴)۔

اور پُرانے کتبے اور نوشتے آج جو کچھ دریافت ہوے ہیں ان کی متفقہ شہادت ہے کہ دین بابلی کا جزو اعظم سحر و کہانت، جنتر منتر، ٹونے ٹوٹکے تھے۔" بابلی مذہب کا جزوِ اعظم سحر و کہانت کے انواع و اقسام ہیں۔ بابلی مذہب کی کتابوں کو اٹھا کر دیکھئے تو ہر طرف کہانت کے منتر ہی منتر نظر آئیں گے"۔

(انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس۔ جلد ۲ صفحہ ۱۱۶)

ایک اور فاضل کی تحقیق ہے:

"مذہب بابل و نینوا کا جزوِ اعظم بھوت پریت کا اتارنا، جھاڑنا تھا"۔

(راجرس کی ریلیجن آف بابیلونیا اینڈ اریا صفحہ ۱۴۵)

یہ سحر پیشہ و کہانت دوست قوم جب ۵۳۸ ق م میں تاجدارِ ایران کے ہاتھوں برباد و منتشر ہوی تو جہاں جہاں گئی اپنے ساتھ اپنے فنونِ سحر و کہانت کو بھی لیتی گئی۔ تاریخ کا بیان ہے۔ "یہ لوگ جہاں جہاں گئے

اپنے ان علوم کو اپنے ساتھ لیتے گئے۔ ان کی تعلیم دیتے رہے اور ضعیف العقیدہ خلقت انھیں ہر جگہ ہاتھوں ہاتھ لیتی رہی۔ (رگوزین کی کالڈیا صفحہ ۲۵۵) یہود ان استادوں کے شاگرد رشید ثابت ہوئے۔" بابل کے میل جول نے اسرائیلیوں کے عقائد متعلق ملائکہ و شیاطین کو متاثر کرنا شروع کیا۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا۔ جلد ۱۳ صفحہ ۱۸۷، طبع یازدہم) خود یہود کے اکابر کا اعتراف ہے کہ: "بابل کا مذہبی احترام ہر خطّہ کے یہود میں قائم رہا۔" (جیوش انسائیکلوپیڈیا جلد ۶ صفحہ ۴۱۲ "دریابادی)

قرآن کریم نے زیرِ نظر آیت میں اسی حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ یہود میں دونوں جگہ کا سحر رائج ہے فلسطین کا بھی اور بابل کا بھی، اس ذیل میں جس طرح فلسطینی سحر کے ذکر میں اُس نے اپنے ایک معصوم پیغمبر سلیمان کی پاک دامنی کا اظہار کیا اُسی طرح بابلی سحر کے تذکرہ میں اپنے دو فرشتوں ہاروت، ماروت کی شانِ عصمت کا تحفظ کیا، چوں کہ ان کے متعلق "اسرائیلیات" میں ایک حکایت مشہور تھی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ ان دونوں فرشتوں کو انسانی جذبات دے کر بھیجا گیا تھا اور عراق کی ایک فاحشہ زہرہ سے ان کا تعلق ہوگیا اور اب وہ اُسی فاحشہ کے ساتھ ساتھ عذابِ الٰہی میں گرفتار ہیں۔

قرآن نے ان فرشتوں کا ذکر کرتے ہوئے اُن کی عصمت اور اُن کے دامن کے بیداغ ہونے کا اثبات کر کے گویا ذہن انسانی کو ان کی نسبت عائد کردہ اور الزامات سے بھی بَری سمجھنے کی طرف مائل کر دیا ہے۔ اسی لیے مفسرین نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اس حکایت کے بے سر و پا ہونے کا بھی اظہار کیا ہے[۱]

ایک روایت اس بارے میں بعض کتبِ شیعہ میں بھی درج ہوگئی ہے مگر وہ ضعیف السند ہے[۲]

---

[۱] هٰذه القصة عند المحققين غير مقبولة (نيشاپوری) ان القصة التی ذکروها باطلة (رازی) مداره رواية اليهود مع ما فيه من المخالفة لادلة العقل والنقل۔ (ابوالسعود)

[۲] رواه عن الباقرؑ محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره (بلاغی)

دوسری روایت جو الفاظِ قرآن سے بالکل مطابقت رکھتی ہے، یہ ہے کہ ان دونوں فرشتوں کو اصل میں ساحروں کا زور توڑنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔[1]

یہ فرشتے انسانوں کی صورت میں خالق کی طرف سے بھیجے گئے تاکہ ساحروں کے سحر کا مقابلہ کرنے کے لیے انھیں مسلح کرائیں اور اسی لیے جس کو وہ ان تدابیر کی تعلیم دیتے تھے انھیں متنبہ کر دیتے تھے کہ دیکھو ہمارے ذریعہ سے تم ایک معرضِ امتحان میں ہو، وہ امتحان یہ ہے کہ اس کو بس دفعیۂ سحر میں صرف کرنا خود ساحر نہ بن جانا۔[2] مگر لوگوں نے اُن کی اس تنبیہ سے صحیح اثر نہ لیا اور کیا یہی کہ وہ خود سحر کرنے لگے اور زیادہ تر اس کا استعمال میاں بیوی کے افتراق کے باب میں کیا جاتا تھا۔

بقول عبدالماجد صاحب۔

"اب دیکھیے کہ بیسویں صدی کے علمائے یہود اور محققین اسرائیلی اپنے اسلاف کے مشغلۂ سحر و ساحری کی نوعیت سے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔" "سحر کی سب سے زیاد عام متداول صورت اس نقش کی تھی جو عشق و محبت کے لیے دیا جاتا تھا۔ خاص کر وہ نقش جو ناجائز آشنائیوں کے لیے لکھا جاتا تھا، اس قسم کے سحر کی ماہر عورتیں ہی زیادہ تر ہوتی تھیں چنانچہ ذکر بھی سحر اور حرام کاری کا عموماً ساتھ ہی ساتھ آیا ہے۔" (جیوش انسائیکلوپیڈیا۔ جلد ۸ صفحہ ۲۵۵)

یہ فقرہ کہ "وہ جس کو نقصان پہونچاتے تھے وہ مشیتِ الٰہی سے۔" اس کا یہ مطلب نہیں کہ خالق اُن کے عمل سے راضی تھا۔ نہیں، عمل تو وہ اس کے حکم کے خلاف تھا مگر اثر اس پر قانونِ تکوینی کے

---

[1] قال الصادقؑ وکان بعد نوح قد کثر السحرۃ والمموھن فبعث اللہ تعالیٰ ملکین الیٰ نبیّ ذالک الزمان بذکر ما یسحر بہ السحر و ذکر ما یبطل بہ سحرھم و یرد بہ کیدھم نتلقاہ النبی عن الملکین واداہ الیٰ عباد اللہ بامر اللہ عز وجلّ (صافی) روی ابن بابویہ فی العیون عن الرضاؑ ان ھاروتؑ و ماروتؑ علما الناس السحر لیحترزوا بہ عن سحر السحرۃ ویبطلوا کیدھم (بلاغی)

[2] امرھم ان یقفوا بہ علی السحر وان یبطلوہ ونہاھم ان یسحروا بہ الناس۔ (صافی)

مطابق اسی طرح مترتب ہوتا تھا جیسے زہر پر اس کا اثر۔ یہ آثار ایک عام نظامِ قدرت کے تحت میں واقع ہوتے ہیں جن کی مخالفت اسی وقت ہوتی ہے کہ جب اظہارِ معجزہ وغیرہ کی ضرورت ہو، اس میں فعل کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے جو اُن اسباب کو مہیا کرے اور اسی لیے وہ مستحقِ ملامت و عقوبت بھی ہوتا ہے، بے شک خالق اُس کی مزاحمت بہ نظرِ حکمت نہیں کرتا جو اگر وہ کر دیتا ہے تو یہ فعل غیر ممکن الوقوع ہو جاتا۔ اس اعتبار سے اُسے نتیجۂ مشیت کہا جاتا ہے اور یہی معنی باذن اللہ کے اس آیت میں ہیں۔

"یہ خوب جانتے ہیں" یہ یہود کا تذکرہ ہے جنھیں کہا گیا تھا کہ اُنھوں نے سلیمان کے زمانہ والے سحر فلسطین اور ہاروت و ماروت کے بتائے ہوئے سحر بابل کا اتباع کیا۔ انھیں خوب معلوم ہے کہ یہ اُن کی آخرت کی بربادی کا سبب ہے کیوں کہ توریت میں بھی اُس کی ممانعت صاف الفاظ میں موجود ہے ـــــ "تو جادوگری کو جینے مت دے۔" (خروج ۲۲: ۱۸) "اور جادو نہ کرو، اور ساعتوں کا لحاظ مت کرو۔" (احبار ۱۹: ۲۶) "اور نہ رمّال و ساحر ہو، کیوں کہ وہ سب جو ایسے کام کرتے ہیں، خداوند کی نفرت کے باعث ہیں۔" (استثنار ۱۸: ۱۲)

وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ۭ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿١٠٣﴾

"اور اگر وہ ایمان لاتے اور اپنے بچاؤ کا سامان کرتے تو اللہ کی طرف کا ذرا بھی، ثواب جو انھیں ملتا وہ کہیں بہتر تھا، کاش وہ اسے جانتے۔"

مادیت اور مذہب کے نقطۂ نظر میں یہی فرق ہے۔ مادی انسان دنیا کے منافع کو بہت کچھ سمجھتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہاں کا بڑے سے بڑا نفع جو حاصل ہو وہ فانی ہے اور آخرت کا ذرا سا بھی ثواب دنیا کی ہر شے سے بہتر ہے، اس لیے کہ وہ باقی ہے۔

مَثُوْبَۃٌ میں تنوین (ٌ) سے کچھ اور ذرا کے معنی پیدا ہوے ہیں۔[1]

---

[1] تنکیر المثوبہ للتقلیل ای بشیٔ ما من المثوبۃ کائنۃ من عندہ تعالیٰ خیر۔ (ابو السعود)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۱۰۴﴾

"اے ایمان والو! "رَاعِنَا" نہ کہا کرو "اُنظُرنا" کہا کرو، اور بات کو سُنا کرو اور کافروں کے لیے تو دردناک عذاب ہے"

جب پیغمبرِ خدا قرآن سُناتے ہوتے یا کوئی تبلیغ فرماتے ہوتے تو بسا اوقات ایسا ہوتا کہ کوئی لفظ مجمع میں سے بعض افراد نہ سُن سکیں، اُس موقع پر وہ شخص حضرتؐ کی توجّہ کو اپنی طرف مبذول کرتے ہوئے پکار کر کہتا تھا رَاعِنَا یعنی ہمارا لحاظ کیجیے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ براہِ کرم اس جملہ کو دوبارہ ارشاد فرما دیجیے۔ عربی زبان کے لحاظ سے اس میں کوئی خرابی نہیں تھی مگر مجمع میں کچھ یہودی بھی منافقین کی صف میں داخل ہو کر موجود ہوتے تھے۔ وہ اس لفظ کو شرارۃً حضرتؐ کی شان میں ایک دشنام کے طور پر استعمال کرتے تھے مسلمان عموماً اس شرارت کو نہیں سمجھتے تھے اور وہ اپنی جگہ خوش و مطمئن تھے نہ ہماری شرارت کا کسی کو علم نہیں ہو سکتا، مگر خالقِ کریم نے اُن کی اس شرارت کے سدِّباب کے لیے مسلمانوں کو ہدایت کی کہ تم لفظ بدل دو، رَاعِنَا نہ کہا کرو بلکہ اُنظُرنا کہا کرو۔

تفسیریں دیکھیے تو پتہ چلے گا کہ اس حکم کے بعد بھی مفسرین اس راز کو نہیں سمجھ سکے ہیں کہ رَاعِنَا میں کون سی خرابی تھی جو سختی کے ساتھ اس سے ممانعت کی گئی، مگر اہلِ بیتِ رسولؐ نے اس راز کا انکشاف کیا کہ یہ لفظ عبرانی زبان میں دشنام کے معنی پیدا کرتی ہے[1]

اللہ جزائے خیر دے علامہ شیخ محمد جواد بلاغی نجفی طاب ثراہ کو جنھوں نے عبرانی زبان سے

---

[1] قال الباقرؑ هذه الكلمة سب بالعبرانية، اليه كانوا يذهبون (طبرسی)

واقفیت حاصل کرنے کے بعد عبرانی زبان کی بائبل میں اس رَاعِنا کی لفظ کے محلِ استعمال ڈھونڈے اور حضرت امام محمد باقرؑ کے ارشاد کی حقانیت معلوم کی کہ "راع" کی لفظ "شر" اور "قبیح" کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ توریت سفر فصل ۲ و ۳ میں آیا ہے" اور کبھی شریر کے معنی میں استعمال ہوتی ہے جیسا کہ سفرہ فصل اوّل اور مزامیر فصل ۲۴ و ۲۵ میں ہے۔[1]

جب مسلمانوں نے حکمِ الٰہی سے لفظ بدل دی اور اُنظرنا کہنے لگے تو یہود کی اس شرارت کا سدِ باب ہوگیا۔

آخر کے فقرہ میں بتایا گیا ہے کہ رَاعِنا کہہ کر دشنام طرازی کرتے ہیں وہ حقیقۃً کافر ہیں جن کو اُن کے فعل کی سزا تو ملے ہی گی لیکن تم دانستہ اُن کے شریکِ کار یا معاون کیوں بنو اور اُنھیں تمھارے طرزِ گفتگو سے اس کا موقع کیوں ملے کہ وہ رسولؐ کی شان میں گستاخی کرسکیں۔

---

[1] فتکونا راعنا فی العبرانیۃ بمعنی شریرنا (بلاغی)

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿۱۰۵﴾

"جو کافر ہیں اہلِ کتاب میں ہوں یا مشرکین ہیں وہ نہیں پسند کرتے کہ تمہارے لیے تمہارے پروردگار کی طرف سے کوئی بھلائی کی صورت ہو، حالانکہ اللہ جسے چاہتا ہے اپنی رحمت سے مخصوص کرتا ہے اور اللہ بڑے فضل وکرم والا ہے۔"

کافر یعنی رسالتِ حضرت محمد مصطفےٰؐ کے منکر دو قسم کے تھے۔ ایک اہلِ کتاب یعنی یہود ونصاریٰ اور دوسرے مشرک یعنی بُت پرست، ان دونوں کو اصولاً نبوت و رسالت سے کوئی اختلاف نہ تھا مگر وہ کہتے تھے کہ آخر یہ رسالت ان کے لیے کیوں تسلیم کی جائے۔

اہلِ کتاب تو اس بنا پر اسے ناپسند کرتے تھے کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کی بیاہتا بیوی یعنی جناب سارہؑ کی نسل آلِ اسحٰقؑ سے تھے اور پیغمبرِ اسلام دوسری بیوی جناب ہاجرہؑ کی نسل آلِ اسمٰعیل سے۔ وہ کہتے تھے کہ نبوت اولادِ اسحٰقؑ کو چھوڑ کر اولادِ اسمٰعیلؑ میں کیوں کر جا سکتی ہے اور مشرکین اس بنا پر اسے ناپسند کرتے تھے کہ ان میں بڑے بڑے صاحبانِ دولت و وجاہت موجود تھے، وہ کہتے تھے کہ ان کو چھوڑ کر یہ رسالت "یتیم عبداللہ" کو کیوں کر مل گئی۔ چنانچہ ایک جگہ اُن کی زبانی قرآن میں آیا ہے: لولا نزّل ھٰذا القراٰن علےٰ رجل من القریتین عظیم (زخرف ۳۱)
یعنی یہ قرآن مکہ اور مدینہ کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہ اُتارا گیا۔؟

منکرینِ رسالت کی ذہنیت اور ان کا جواب

مذکورہ آیت میں ان ہی دونوں گروہوں کے ان خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ان کا جواب دیا گیا ہے کہ اللہ کی رحمت نہ خاندانی امتیاز کو دیکھتی ہے اور نہ دولت اور نہ ظاہری وجاہت کو۔ وہ کمالِ صفات کو دیکھتی ہے اور جس میں یہ خصوصیت ہوتی ہے اُسے خدا رسالت کے لیے منتخب فرمالیتا ہے [1]

اسی کو دوسری جگہ قرآن نے ان لفظوں میں کہا ہے کہ :۔

اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہٗ ۔ (انعام ۱۲۵)

"اللہ خوب جانتا ہے کہ اُسے اپنی رسالت کسے دینا چاہیے۔" کسی دوسرے کا اس میں کیا اجارہ ہے۔!

---

[1] روی عن امیر المومنینؑ وعن ابی جعفر الباقرؑ ان المراد برحمتہ ھٰھنا النبوۃ (مجمع البیان)

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ؕ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۰۶﴾

"جس آیت کو ہم منسوخ کر دیتے ہیں یا وہ بھلا دی جاتی ہے تو ہم اس سے بہتر یا اس کے مثل دوسری نازل کر دیتے ہیں، کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر بات پر قادر ہے"

یہود و نصاریٰ کے رسالت خاتم النبیینؐ پر جو ایرادات تھے اُن میں سے ایک یہ تھا کہ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ خالق خود اپنی سابق کتاب اور شریعت کو منسوخ کر دے؟ کیا اس کے احکام میں غلطی کا امکان ہے؟ کیا اس کی رائے میں تبدیلی ہوتی ہے اور کیا وہ اپنے کیے پر پشیمان ہوتا ہے؟ ان توہمات کی بنا پر وہ نسخ احکام کو شانِ الٰہی کے خلاف سمجھتے تھے اور تعجب ہے کہ ان ہی دلائل سے مسلمانوں کا ایک گروہ تقدیراتِ الٰہیہ میں بَدا کا انکار کرتا ہے، اس آیت میں اُنہی کے اس اعتراض کا جواب ہے اور بتایا گیا ہے کہ دوسری شریعت اور کتاب کی ضرورت دو وجہوں سے پڑا کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ حالات اور مصالح کی تبدیلی کی وجہ سے اب پہلے احکام اتنے مناسب نہیں رہے ہیں جتنے کہ یہ دوسرے احکام، اس لیے خالقِ حکیم ظرفِ زمان کی مطابقت سے اب زیادہ مناسب احکام نافذ کرتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے قانون کو دنیا والوں نے تصرّف تحریف کر کے بالکل نسیاً منسیاً کر دیا ہے اس لیے جدید شریعت اور کتاب میں اُس کی تجدید کی گئی ہے جو بحیثیت صلاح خلق ویسے ہی مضمون پر مشتمل ہے جو اُس نسیان شدہ حکم کا تھا۔

یہ تصرف و تحریف کر کے بھلانا اصل میں تو فعل انسانوں کا ہے مگر چوں کہ کائنات کا ہر واقعہ تحت قدرت الٰہی ہے اور شرائط و اسباب کی فراہمی اور موانع کے فقدان کی باگیں اللہ

کے ہاتھ میں ہیں۔ اس لیے اُن نتائج کو جو انسانی افعال پر بھی مترتب ہوتے ہیں کبھی خالق کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ نسیًا منسیًا کر دینے کی نسبت خالق کی طرف جو نُنْسِهَا کے تحت اللفظی ترجمے سمجھ میں آسکتی ہے اسی اعتبار سے ہے۔[1]

باوجود حالات کی تبدیلی کے پہلے حکم کو خالق جب ہی باقی رکھتا جب کہ وہ زیادہ مناسب قانون کے اجرا پر قادر نہ ہوتا اور دنیا کے کسی حکم کو بالکل زینتِ طاقِ نسیان بنا دینے کے بعد وہ اس کا کچھ تدارک نہ کر سکتا اور پھر وہ اپنے نبیؐ کو مبعوث کر کے ویسے ہی حکم کو دوبارہ نازل کرنے پر قادر نہ ہوتا مگر یہ تو سب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ ہر بات پر قادر ہے۔ پھر وہ اپنی حکمت کے مقتضٰی پر عمل کو کس لیے ترک کرے؟

حکمت کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہ نتیجۂ جہل ہے نہ پشیمانی بلکہ وہ عین مقتضائے علم و قدرت ہے۔

نسخ کی بحث میں علمائے جمہور نے اس کی خوب خوب تشریح و توضیح کی ہے۔ یہاں عبد الماجد صاحب دریابادی کا اقتباس ملاحظہ ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

"احکام کی مثال طبیب کے نسخہ کی ہے۔ طبیب کی تشخیص اپنی جگہ پر بدستور رہتی ہے لیکن مریض کی حالت بدلتی رہتی ہے اور پھر موسم اور آب و ہوا میں بھی فرق ہوتے رہتے ہیں۔ ان حالات میں کوئی حاذق سے حاذق طبیب بھی اپنے نسخہ کے اجزا میں ان بدلے ہوئے حالات کے مطابق ترمیم کرنے میں تامل نہ کرے گا۔" آگے لکھتے ہیں:

"یہ بھی خوب واضح رہے کہ یہ نسخ جو کچھ بھی ہو گا، علم بشری ناقص و محدود کے اعتبار سے ہو گا ورنہ علمِ الٰہی میں تو ہر حکم ازل سے وقت معیّن کے لیے مقرر و ثابت ہی ہے۔"

یاد رکھنا چاہیے کہ بدا کی نوعیت بھی بالکل یہی ہے وہاں بھی یہی ہے کہ تقدیرات کی تبدیلی جو کچھ بھی ہے وہ علمِ بشری کے لحاظ سے ہے ورنہ علمِ الٰہی میں تقدیرِ اوّل پہلے ہی سے مشروط ہوتی ہے۔ پشیمانی کا سوال نہ اُس میں ہے اور نہ اس میں بلکہ نسخ و بَدا دونوں ہی علم و قدرت دونوں کے ایک ساتھ کارفرما ہونے کا نتیجہ ہیں۔

---

[1] نسب الانساء الی اللہ مجازاً کما نسب الاضلال باعتبار تمود المنتسبین الی کتابہ۔ (بلاغی)

اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلۡكُ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِؕ وَمَا لَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مِنۡ وَّلِىٍّ وَّلَا نَصِيۡرٍ ﴿۱۰۷﴾

"کیا تمھیں نہیں معلوم کہ اللہ ہی کے لیے ہے آسمانوں اور زمین کی سلطنت اور تمھارا اللہ کے سوا کوئی یار و مددگار نہیں ہے۔"

اگر یہ آیت تنزیل میں گزشتہ آیت سے متصل ہے تو مخاطب وہی ہوں گے جو نسخ کے منکر تھے۔

اور اگر یہ الگ ہے تو پھر مخاطب ہر سننے والا اس کلام کا ہو سکتا ہے خواہ براہ راست اور خواہ بتوسط رسولؐ۔ اسی لیے کلام میں تخاطب شروع ہوا ہے بصیغۂ مفرد (الم تعلم) اور بعد میں جمع کا انداز ہو گیا ہے (وما لکم)۔

اور استفہام کہ کیا تمھیں نہیں معلوم؟ یہ حقیقۃً استفہام نہیں ہے بلکہ مقصود اس سے اثبات و اقرار کرانا ہے۔[1]

---

[1] ویئول فی المعنی الی الایجاب کانہ یقول قد علمت حقیقۃ۔ (مجمع البیان)

اَمۡ تُرِيۡدُوۡنَ اَنۡ تَسۡـَٔلُوۡا رَسُوۡلَـكُمۡ كَمَا سُٮِٕلَ مُوۡسٰى مِنۡ قَبۡلُ‌ؕ وَمَنۡ يَّتَبَدَّلِ الۡكُفۡرَ بِالۡاِيۡمَانِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيۡلِ ﴿۱۰۸﴾

"یا کیا تم چاہتے ہو اپنے رسول سے ویسا سوال کرو جیسا اس کے پہلے موسیٰ سے کیا گیا تھا؟ اور جو ایمان کے عوض میں کفر اختیار کرے گا وہ یقیناً سیدھے راستے سے بھٹک گیا۔"

الفاظِ قرآن سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ خطاب مسلمانوں سے جو تنبیہ کے طور پر ہے۔ چوں کہ مسلمانوں کی عام ذہنیت بہت حد تک بنی اسرائیل سے ملتی جلتی تھی جس پر حضرت پیغمبرِ اسلام نے بھی اپنی حدیث میں تنبیہ کیا تھا کہ:

لتتبعنّ سنن بنی اسرائیل (الحدیث)

یعنی "تم بنی اسرائیل کے راستوں پر چلوگے"

اس لیے خالقِ کریم نے اس انتباہ کی ضرورت محسوس فرمائی۔

اس انتباہ کے بعد بھی مسلمانوں میں بروز قیامت دیدار کا عقیدہ قائم ہونا جو محسوس حقیقت ہے، اس انتباہ کی اہمیت کا زبردست ثبوت ہے۔

حالاں کہ آخری الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ خالق کے دیدار کی ہوس ایمان کے عوض میں کفر کی جانب قدم زنی کی مترادف ہے۔

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يَرُدُّوْنَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا ۚ حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۚ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهٖ ۗ إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۰۹﴾

"بہت سے اہلِ کتاب کی دلی خواہش یہ ہے کہ کسی طرح ایمان کے بعد پھر دوبارہ تم لوگوں کو کافر بنالیں صرف حسد کی وجہ سے جو اُن کے نفوس میں ہے باوجودیکہ حق اُن پر ظاہر ہو چکا ہے تو تم انھیں معاف کرتے رہو اور درگزر سے کام لو اُس وقت تک کہ اللہ اپنا حکم بھیجے، یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

یہود و نصاریٰ کی کوششیں مسلمانوں کو ایمان سے برگشتہ کرنے کی اُس وقت بھی تھیں اور اب بھی آنکھوں کے سامنے ہیں۔ قرآن ان کوششوں کا نفسیاتی سبب بتاتا ہے کہ وہ نہ اپنے مذہب کی حقانیت کے احساس یا اُس کی محبت سے ہیں اور نہ تمھاری ہمدردی میں بلکہ اصل اس کا سبب رشک و حسد ہے جس میں دو عنصر کارفرما ہیں ایک دماغ سے متعلق اور ایک دل سے۔ اوّل یہ احساس کہ تم جس مذہب پر ہو حق ہے اور اس کے ذریعہ سے تم دنیا و آخرت میں بیش قرار فوائد حاصل کرو گے، دوسری طرف تقلیدِ آبا، ماحول اور عادت کی بنا پر اپنے کیش سے ہٹنے کو اپنے لیے گوارا نہ کرنا۔ اب اس کا نتیجہ

عقلاً تو یہ ہونا چاہیے کہ وہ تمھیں تمھاری حقیقت پروری کی بنا پر قابلِ عزت سمجھیں اور اپنی محرومی پر ظاہر بظاہر نہ سہی تو دل ہی دل میں حسرت کریں بلکہ خود موانع سے مقابلہ کر کے تمھارے درجہ تک پہونچنے کی کوشش کریں، مگر بد باطن، کور نفس اور کم ظرف اشخاص کا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خود تو اپنے نقص کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا مگر تمھاری بلندی سے تکلیف محسوس کرتا ہے اس لیے چاہتا ہے کہ تمھیں کسی طرح کھینچ کر اپنے راستے پر لے آئے۔

یہی حالت ہر زمانہ میں اُن اشخاص کی ہے جو خود کسی کمال سے محروم ہیں یا اپنی بے بضاعتی، کوتاہ عملی یا پست ہمتی سے علمی یا عملی کارناموں سے قاصر ہیں مگر کسی دوسرے کو اُس کی کمال کی منزل پر یا اُن کارناموں کی راہ میں دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے، اِس لیے انھیں بھی کھینچ کر اپنی سطح پر لانے میں کوشاں ہوتے ہیں۔ یہ حسد کی وہی قسم ہے جس کا قرآن نے ذکر کیا ہے۔

ان کے اس حاسدانہ رویہ پر مسلمانوں کو تکلیف محسوس ہونا بلکہ غصّہ ہونا فطری امر ہے۔ یہ غصّہ بہت سے افراد میں اشتعال کی حد تک تھا۔ اس لیے قرآن کریم نے آخر میں اُن کے ہیجان وغضب کو یہ کہہ کر روکا ہے کہ تم ان سے انتقام لینے کی کوئی فکر نہ کرو اُس وقت تک کہ اللہ اپنا حکم بھیجے۔

اس حکم سے مراد امرِ تکوینی بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تم کچھ فکر نہ کرو یہانتک کہ تقدیرِ الٰہی اپنا فیصلہ کرے اور تمھیں فتح وغلبہ عطا کرے اور امرِ تشریعی بھی ہوسکتا ہے کہ جہاد کا حکم آنے سے قبل تمھیں توقف کرنا چاہیے۔

مفسرین نے زیادہ تر دوسرا قول اختیار کیا ہے[۱] مگر آیت کا سب سے آخری ٹکڑا، اِنَّ اللہ علیٰ کل شئی قدیر پہلے معنی کے ساتھ زیادہ مناسب ہے۔

---

[۱] الاکثرون علیٰ انہ الامر بالقتل (نیشاپوری)

وَاَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ‌ؕ وَمَا تُقَدِّمُوۡا لِاَنۡفُسِكُمۡ مِّنۡ خَيۡرٍ تَجِدُوۡهُ عِنۡدَ اللّٰهِ ‌ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ بَصِيۡرٌ ﴿۱۱۰﴾

"اور نماز ادا کرتے اور زکوٰۃ دیتے رہو اور جو کچھ تم اپنے لیے نیک کاموں کا ذخیرہ آگے بھیج دو گے اُسے اللہ کے یہاں موجود پاؤ گے۔ یقیناً اللہ تمھارے اعمال کا دیکھنے والا ہے۔"

اگر یہ آیت تنزیل میں گزشتہ آیات سے متصل ہے تو مطلب یہ ہے کہ ان سے انتقام کے لیے تم اگر اس لیے بے چین ہو کہ جہاد کا ثواب حاصل کرو تو یاد رکھو کہ اللہ کے یہاں کا اجر و ثواب کچھ جہاد پر موقوف نہیں ہے بلکہ بغیر اُس کے زمانہ سکوت یا صلح میں اگر تم عام فرائض جو حقوق اللہ اور حقوق العباد کی حیثیت سے تم پر عائد ہیں ادا کرو تو وہی تمھاری آخرت کو کامیاب بنانے کے لیے کافی ہیں۔

یہود و نصاریٰ کے مزعومات اور اُن کا جواب

وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

"اور وہ کہتے ہیں کہ ہرگز جنت میں داخل نہیں ہوگا مگر وہی کہ جو یہودی یا عیسائی ہو۔ یہ اُن ہی کی خود آرزوئیں ہیں۔ کہو کہ تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو۔"

یہودی کہتے تھے کہ نجات صرف یہودیت سے وابستہ ہے۔ نصاریٰ کا قول تھا کہ نجات صرف عیسائیت میں منحصر ہے۔ قرآن نے چوں کہ دونوں جماعتوں کے لیے ایک مشترک لقب "اہلِ کتاب" کا صَرف کر کے اُن کا تذکرہ کیا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے مقولوں کو سمو کر مشترک طور سے اُن کا نقل قول کیا کہ جنت میں وہ داخل ہوگا جو یہودی یا عیسائی ہو، یہ دونوں قولوں کے اجتماع کا نتیجہ ہے۔ اس ہر دو صورت سے کسی ایک کا قول نہیں ہے۔[۱]

وہ ظاہر تو کرتے تھے اپنے اس ادّعا کو بطور خبر اور وہ بھی حتم وجزم کے ساتھ کہ سوا ہمارے کوئی بہشت میں جا ہی نہیں سکتا مگر قرآن نے اس کے جواب میں ظاہر کیا ہے کہ بطور واقعہ ان

---

[۱] عنیٰ به وقالت الیهود لن یدخل الجنة الا من کان هوداً و قالت النصاریٰ لن یدخل الجنة الا النصاریٰ (طبری)، ادرج الخبر عنهما للایجاز من غیر اخلال بشیٔ من المعنیٰ فان شهرة الحال تغنی عن البیان (مجمع البیان)

گو اس کے کہنے کا تو کوئی حق ہے نہیں۔ ہاں ان کی دلی تمنائیں یہی ہیں کہ سوا ان کے کوئی دوسرا نہ جائے لیکن ان آرزوؤں کے پورے ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ اسی لیے امانی کی لفظ صرف کی گئی جس کے معنی حسرتوں اور تمناؤں کے ہیں۔ اور اگر ایسے توقعات ہوں جن کے پورے ہونے کا قرینہ پایا جاتا ہے تو اُن کے لیے امانی نہیں بلکہ 'امال' کی لفظ صرف کی جائے گی یعنی اُمیدیں۔ حالاں کہ اُمید کے لیے بھی امکان ہے پورے نہ ہونے کا مگر قرینہ اس کے وقوع کا کچھ نہ کچھ سامنے ہوتا ہے۔ آرزو میں ایسا بالکل نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف اپنے ذاتی جذبات کی ایک پیداوار ہوتی ہے اور کچھ نہیں۔ اب اگر وہ صرف اسے بطور "آرزو" ہی کے ظاہر بھی کرتے تو اُن سے کسی مطالبہ کا محل نہ ہوتا، مگر چوں کہ پیش کر رہے ہیں وہ اسے بطور بیان واقعہ لہٰذا اُن کی طرف یہ مطالبہ متوجہ ہو گیا کہ اگر سچے ہو تو اس کی دلیل پیش کرو کہ آخر تم میں کیا خصوصیت ہے کہ نجات تمھارے لیے ہو اور کسی کے لیے نہ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اصول ایک ہوتا ہے۔ اگر کوئی اور جماعت بھی اس کی مدّعی ہو کہ نجات صرف اس کے واسطے ہے تو اُسے بھی اپنے اوصاف ہی کے لحاظ سے سند پیش کرنا ہوگی کہ اسے تنہا نجات کا استحقاق کس بنیاد پر ہے؟

بَلٰى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۱۱۲﴾

"کیوں نہیں جو اپنے کو اللہ کے سامنے جھکا دے اور وہ حسنِ عمل بھی رکھتا ہو تو ضرور اس کے پروردگار کے پاس اُس کا اجر ہے اور نہ انھیں کوئی خوف ہوگا اور نہ کبھی افسوس ہوگا۔"

اِس میں اُن کے قول کی رد کرتے ہوئے نجات کا اصول بیان کر دیا گیا ہے۔

بَلٰی کی لفظ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ نفی کے بعد ثبوت کا فائدہ دیتی ہے، چوں کہ اُن کے کلام میں نفی تھی کہ سوا یہود و نصاریٰ کے کوئی بہشت میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس کا جواب بَلٰی کی لفظ سے شروع ہوا، یعنی سوا ان کے کیوں نہیں کوئی داخل ہو سکتا، اصل معیار نجات کا یہ ہے کہ بارگاہِ الٰہی میں عبودیت کے ساتھ سر خم کرے اور حُسنِ عمل سے کام لے۔ یہ معیار جس پر منطبق ہو وہ نجات کا حق دار ہے۔

اس معیار کے بیان میں لفظ اَسْلَمَ لا کر امتِ مسلمہ کے اصطلاحی نام کی طرف ذہن منتقل کیا ہے کہ یہ جماعت ضرور نجات کی حق دار ہے مگر اَسْلَمَ کے ساتھ اس کے متعلقات ذکر کر کے اس حقیقت کا اظہار کر دیا کہ یہ استحقاقِ نجات اسمی اور رسمی طور پر کسی جماعت میں محسوب ہو جانے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اُن اوصاف کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جو انسان کو اصلی معنی میں مسلم کی لفظ کا مصداق قرار دے سکیں۔

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ ۖ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ ۙ وَّهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ ؕ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾

"اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں کا مذہب کچھ نہیں اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں کا مذہب کچھ نہیں حالاں کہ یہ سب ایک کتاب کے پڑھنے والے ہیں۔ یوں ہی وہ جو علم رکھتے ہی نہیں کہنے لگے ان ہی کی سی بات اب اللہ ان کے درمیان قیامت کے دن اس کے بارے میں فیصلہ کرے گا جس میں یہ اختلاف کرتے رہے ہوں گے"

مسلمانوں کے مقابلہ میں یہود و نصاریٰ سب "اہلِ کتاب" کے عنوان کے ماتحت ایک ہو گئے اور ان سب نے متفقہ فیصلہ یہ کر دیا کہ ہمارے سوا کوئی یعنی مسلمان تو بہشت میں جا ہی نہیں سکتے۔ جس کا جواب اس کے قبل کی آیات میں قرآن نے دیا ہے۔ اس آیت میں اُن کے باہمی اختلاف کا تذکرہ ہے کہ معیارِ نجات کے باب میں یہ لوگ خود کب متفق ہیں۔ یہودی عیسائیوں کے مذہب کو بے بنیاد کہتے ہیں اور عیسائی یہودیوں کے مذہب کو، حالاں کہ جب یہ سب ایک کتاب

توریت کے ماننے والے ہیں تو کاش یہ سب تو ایک ہی ملت کے پیرو ہوتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کی دیکھا دیکھی مشرکین کو بھی حالاں کہ وہ تو کسی کتاب آسمانی اور علم الٰہی کے کسی عنوان سے بھی حامل نہیں، جسارت پیدا ہوگئی اور وہ ان دونوں ہی کے مذہب کو بے بنیاد کہنے لگے۔

کاش قرآن کی اس تنبیہہ سے مسلمانوں نے سبق حاصل کیا ہوتا اور وہ مختلف فرقوں میں تقسیم نہ ہوے ہوتے جن میں ہر فرقہ دوسرے کو لیست علےٰ شیٔ ہی سمجھتا ہے اور کہتا ہے حالانکہ قرآن نے یہ بھی آخر میں بتا ہی دیا ہے کہ یہ فرقوں کے اختلاف کا جھگڑا کبھی دنیا میں طے ہونے والا نہیں ہے، یہ تو آخرت میں بس پیشِ خدا ہی طے پا سکے گا۔ پھر اختلاف فرق کی بنا پر دنیا میں لڑائی جھگڑے سے کیا فائدہ؟

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

"اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ کی مسجدوں میں نامِ خدا لیے جانے کو روکے اور اُن کی بربادی کی کوشش کرے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں اس کا حق نہیں کہ وہ ان مسجدوں میں داخل ہوں مگر ڈرتے ڈرتے چوری چھپے، اُن کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور اُن کے لیے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔"

نظم و سیاق ترتیبی کو اہمیت دینے والوں نے بڑی کوشش سے اس آیت کو یہود یا نصاریٰ سے متعلق کیا ہے چوں کہ اس کے قبل ان ہی کا ذکر ہے مگر تفسیر اہل بیتؑ جو خود آیت کے مضمون سے مطابقت رکھتی ہے یہ ہے کہ اس آیت کا تعلق مشرکین سے ہے جو مکہ معظمہ اور مسجد الحرام میں داخل ہونے سے مسلمانوں کے سدِ راہ ہوئے تھے۔[1]

---

[1] فی المجمع عن الصادقؑ والقمی انہم قریش حین منعوا رسول اللہؐ دخول مکۃ والمسجد الحرام (صافی)

پھر بھی محل نزول کی اس تخصیص کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حکم بھی کسی جماعت کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ مساجد الٰہی میں ذکر و عبادت سے روکنے والا ہر شخص خواہ وہ کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہو قیامت تک اس میں داخل ہے۔[1]

آخر میں جو استثنار ہے الا خائفین اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خوف زدہ شکل میں آنا مسجدوں کے اندر کفار کے لیے جائز ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ مسلمانوں کو جب اقتدار حاصل ہو تو ان کا پتہ چل جائے گا تو اُن پر لازم ہو گا کہ وہ اُن کا فوراً اخراج کر دیں۔

یہ جو کہا گیا کہ " اُن کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بڑا عذاب، تو دنیا کی رسوائی تاریخ میں نمایاں ہے کہ اسلام کے مقابلہ میں رسولؐ کی زندگی ہی میں دشمنانِ اسلام کے پرخچے اُڑ گئے اور ان میں سے بہت سوں کو بادلِ ناخواستہ تقاضائے وقت سے مجبور ہو کر اسلام کا حلقہ بگوش ہونا پڑا جس پر وہ خود بھی اگر نظر کرتے تو اپنے نفوس کے حقیر و ذلیل ہونے کا انھیں احساس پیدا ہوتا اور آخرت کا عذاب، وہ وقت آنے پر آنکھوں کے سامنے آئے گا۔

---

[1] الظاھر ان ماورد بیان مورد النزول الذی لایجعل العام خاصا۔ (بلاغی)

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۱۵﴾

"اور اللہ کے مشرق اور مغرب دونوں ہی ہیں تو جدھر تم رُخ کرو ادھر اللہ کی مرضی مل سکتی ہے۔ یقیناً اللہ وسعت والا ہے، بڑا علم رکھنے والا۔"

یہود و نصاریٰ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے عبادت کرتے تھے جو مدینہ سے ایک سمت میں واقع تھا مسلمانوں کے لیے قبلہ کعبہ قرار دیا گیا جو دوسری سمت میں تھا تو انھوں نے اس پر نکتہ چینی کرنا شروع کی۔ اس کے جواب میں یہ آیت اور اس سورہ کی متعدّد آیتیں جو بعد میں آئیں گی نازل ہوئی تھیں۔

خالق کریم نے اس آیت میں اصولی طور پر اسے واضح کیا ہے کہ سمت بحیثیت سمت کسی تقدس کی حامل نہیں ہے۔ یہ تو اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب اللہ جسمیت رکھتا ہوتا اور کسی سمت میں محدود ہوتا۔ لیکن جب کہ وہ جسم اور جسمانیت سے منزّہ و مبرّا ہے لہٰذا اُس سے کسی مکان کا بحیثیت مکان کوئی تعلّق نہیں ہے بلکہ جو بھی تعلّق ہے صرف مخلوق و مملوک ہونے کا ہے تو اس تعلّق میں مشرق اور مغرب دونوں ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں اب اگر وہ صرف جماعت میں یک رنگی و یک جہتی پیدا کرنے کی خاطر کسی ایک جانب عبادت میں توجّہ کا حکم دیتا ہے تو اس میں مشرق یا مغرب دیکھنے کے کوئی معنی نہیں بلکہ اصل نصب العین حکمِ الٰہی کی تعمیل کو قرار دینا چاہیے اور جدھر کے لیے اُس کا حکم ہو جائے خواہ وہ مشرق ہو اور خواہ مغرب اُسی طرف اُس

قبلہ کی وسعت اور سمت پرستی کی مخالفت

کی رضا حاصل ہو سکتی ہے۔[۱]

اسلام کی عالمگیر وسعت کو دیکھتے ہوئے شریعت اسلام کا حکم قبلہ خود اس حقیقت کا مظہر ہے اس لیے کہ اُس نے اظہارِ شرف کے لیے کعبہ کو قبلہ قرار دیا ہے اور ہر اقلیم کے لحاظ سے کعبہ کی سمت مختلف ہے۔ کہیں سے وہ مشرق میں ہوگا اور کہیں سے مغرب میں۔ کہیں وہ جنوب میں ہوگا اور کہیں شمال میں لہٰذا سمت پرستی تو خود اسی سے ختم ہو جاتی ہے اور مکانِ خاص کی طرف توجہ کی پابندی بھی بس عمومی حالات میں نمازِ فریضہ کے لیے ہے مسلمانوں کے درمیان یک رنگی و یک جہتی پیدا کرنے کے لیے ورنہ حقیقتِ عبادت میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اس لیے دعا و مناجات اور سجدۂ قرآن اور بہت سے حالات میں نمازِ نافلہ اور بعض اوقات نمازِ فریضہ میں بھی یہ پابندی اُٹھ جاتی ہے اور جدھر بھی رُخ کرے اُدھر ہی عبادت درست ہو جاتی ہے اور وہاں اس آیت کا مضمون پوری شدّت و قوّت کے ساتھ نمایاں ہو جاتا ہے اور اسی اعتبار سے احادیثِ اہلِ بیتؑ میں آیت کے محل انطباق کے بیان میں ان مواقع کو پیش کیا گیا ہے جہاں بغیر پابندی قبلہ کے نماز صحیح ہو جاتی ہے مثلاً نمازِ نافلہ بحالتِ سفر[۲] وغیرہ۔[۳]

---

۱ المراد بالوجه القصد والنيّة مثل وجهت وجهى للذى فطر السمٰوٰت والارض او المراد فثم مرضاة الله مثل انما نطعمكم لوجه الله (نیشاپوری)

۲ هٰذا هو المروى عن ائمّتنا۔ (طبرسیؒ)

۳ فى صحيحة الفقيه عن اسحٰق بن عمّار عن ابى عبد اللهؑ نزلت هٰذه الاٰية فى المتحير اى فى صلوٰة الفريضة وروى انه احتج الصادقؑ هٰذه الاٰية لصحة سجود التلاوة لغير القبلة كما فى رواية الصّدوق فى العلل عن الحلبى عنه والعدم القضاء لصلوٰة الفريضة اذا صلّيت خطاء لغير القبله كما فى رواية التهذيب عن محمّد بن الحسين الجعفى عنه وفى رواية الصدوق المتقن منه انّ الصّادقؑ احتج بالاية لصحة صلوٰة النافلة على الدّابة اينما توجهت وانّ النظر الى مجموع هٰذا المروى ودلالة الاٰية وحجتها يرشد بان رواية نزولها فى مورد خاص انما هو باعتبار انطباقها عليه وارادته فى عموم تنزيلها۔ (البلاغی)

علمائے جمہور میں سے ایک طبقہ کے رُجحان کے برخلاف جو اللہ کو عرش پر جسمانی طور پر متمکّن مانتے ہیں عبدالماجد صاحب دریابادی کا یہ تبصرہ قابلِ قدر ہے کہ:۔

"المشرق والمغرب دونوں سمتیں اور ان ہی دو پر کیا موقوف ہے ہر سمت اور ہر جہت اللہ تعالیٰ کے لیے یکساں ہے وہ سب کا یکساں خالق ہے، حاکم ہے، مالک ہے، کسی خاص سمت میں کوئی بھی خاص تقدیس، کوئی شائبہ الوہیّت کوئی شانِ حق نمائی موجود نہیں۔ مذاہب جاہلی کی تاریخ انسانی حماقتوں، جہالتوں، وہم پرستیوں کی ایک مسلسل تاریخ ہے۔ ایک مشترک گمراہی مشرک قوموں میں یہ رہی ہے کہ خدا چوں کہ متمکّن ہے اور مجسّم ہے اس لیے لازمی ہے کہ اس کی ہستی کسی نہ کسی متعیّن سمت یا جہت میں ہو اور اس تلبّس کی بنا پر خود وہ سمت یا جہت مقدس ہے مصری، ہندی، رومی تمام مشرک قوموں نے خدا کو کسی نہ کسی جہت میں فرض کر کے خود اس جہت کو مقدّس مانا ہے اور چوں کہ سورج دیوتا کا مرتبہ مشرکین میں عموماً اہم و مقدم رہا اس لیے شاہ خاور کے طفیل میں سمت مشرق ہی عموماً مقدّس سمجھی گئی اور دنیا کے اکثر علاقوں میں پُجتی رہی مشرکوں ہی کے اثر سے یہ سمت پرستی کا شرک اہلِ کتاب میں بھی سرایت کر گیا اور مسیحی مذہب چوں کہ عقائد و عبادات دونوں میں اپنے وقت کے رائج و شائع رومی مذہب ہی کا مثنّیٰ یا پرتو ہے اس لیے وہ تو کُھلّم کُھلا مشرق پرستی میں مبتلا ہو گیا۔ یہود جنھیں اپنی توحید پر ناز تھا وہ بھی تمام تر محفوظ نہ رہ سکے بلکہ اُن کے بعض فرقے تو پوری طرح اس صف میں آ گئے بعض قوموں نے مشرق کے جوڑ پر مغرب کے تقدّس کا کلمہ پڑھنا شروع کیا، انھوں نے دیکھا کہ مشرق اگر خطۂ حیات ہونے کی بنا پر مقدّس ہے تو مغرب بھی خطۂ موت و دیارِ ہلاکت ہے۔ شاہ خاور اگر طلوع اِدھر سے ہوتا ہے تو روزانہ غروب اور فنا تو اُدھر ہی ہوتا ہے پھر اُس کے تقدّس کا کیوں نہ قائل ہو لیا جائے۔ چنانچہ یہ دونوں سمتیں خوب پُجتی رہیں۔ مشرق زیادہ، مغرب اس سے کچھ کم۔ دنیا کی دنیا اس سمت پرستی کے شرک مشرق پرستی اور مغرب پرستی کی ضلالت میں تھی کہ توحیدِ قرآنی نے ساری دنیا کے عقائد کو چیلنج کر کے اس مشرکانہ عقیدہ پر ضرب لگا کے ایک عالم کو چونکا دیا۔"

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ۙ سُبْحٰنَهٗ ؕ بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ﴿۱۱۶﴾

"اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے کوئی بیٹا قرار دیا ہے۔ بَری ہے اُس کی ذات۔ بلکہ اُس کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اُس کے سامنے جُھکے ہوئے ہیں۔"

یہ عیسائیوں کی رد ہے جو مسیح کو خدا کا بیٹا کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں دو فقرے کہے گئے ہیں۔ ایک سبحانہ اور دوسرا بل لہ ما فی السمٰوٰت۔ الخ۔ اس کا مطلب "بیٹے" کی نسبت کے خلاف ایک عقلی استدلال ہے اور وہ یہ کہ تم بیٹا کس لحاظ سے کہتے ہو؟ اگر اس معنی سے کہ وہ حقیقتِ اصلیہ میں خالق کے ساتھ متحد ہیں جس طرح بیٹا باپ سے متحد ہوتا ہے تو یہ ذاتِ باری کی قدوسیت اور اس کی شانِ لاہوتی کے خلاف ہے۔ سُبحانہ سے اس کی طرف اشارہ ہوگیا۔

اور اگر اس معنی سے کہ وہ اُس کے مخلوق اور اُس کے مطیع ہیں جس طرح بیٹا باپ کے لیے ہوتا ہے تو اس میں مسیح کی کوئی خصوصیت نہیں ہے آسمان و زمین کی ہر شے اُس کی مخلوق و مملوک ہے اور اُس کے سامنے خواہ اضطراری تکوینی اور خواہ اختیاری طور پر سر جھکائے ہوئے ہے۔

اس استدلالِ عقلی سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ اسی عقیدہ کی رد ہے کہ مسیح واقعی خدا کے بیٹے ہیں لیکن اس کے برخلاف عبدالماجد صاحب لکھتے ہیں کہ:

"اتخذ ولدا کا صحیح ترجمہ ہے "لے رکھا ہے ایک بیٹا بنا رکھا ہے ایک بیٹا" یہاں مسیحیوں کا یہ قول نہیں نقل ہو رہا ہے کہ خدا کے ایک بیٹا ہے، بلکہ یہ کہ خدا نے ایک بیٹا بنا لیا ہے اتخذ ولدا کا صاف مفہوم یہ ہے کہ خدا نے گویا کسی کو متبنّٰی کر لیا ہے۔ قرآن مجید کی

تلمیحات کو پوری طرح سمجھنے کے لیے قرآن کے صدہا مقامات کی طرح یہاں بھی اس کی ضرورت ہے کہ نظر اہلِ باطل کے عقائد و خیالات پر ذرا گہری ہو مسیحیوں کے ہاں ایک زبردست فرقہ ADOPTIONISTS کے نام سے گزرا ہے۔ ان کے مرکزی عقیدہ کے لیے اصطلاحی لفظ تبنیت ADOPTIONISM کا ہے۔ عقیدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ مسیح خلقتہً خدا نہیں۔ وہ خدا پیدا نہیں ہوے۔ وہ خدا شروع سے بنے بنائے اور خود بخود نہیں ہیں، بلکہ اصلاً و خلقتہً وہ انسان ہی تھے۔ البتہ اقنوم ثالثہ یعنی روح القدس کا فیضان ان پر شروع ہی سے ہونے لگا تھا۔ اس لیے وہ قدوسیت کے ایسے اوجِ کمال پر پہونچ گئے اور روح الٰہی ان کے اندر ایسی حلول کر گئی کہ اقنوم اوّل یعنی خدائے برتر و اعظم نے انھیں اپنا بیٹا قرار دے کر اپنا متبنّی بنا کر شریکِ الوہیت کر لیا اور اب وہ ربوبیت مالکیت وغیرہ جملہ صفاتِ الٰہی میں شریک و سہیم ہیں۔ اس عقیدہ کے وجود کی شہادت تاریخ میں ۱۸۵ء میں ملتی ہے آٹھویں صدی عیسوی میں پاپائے روم نے اسے الحاد و زندقہ قرار دیا۔ بارہویں صدی عیسوی میں اس نے پھر زور پکڑا اور پھر یہ لوگ زندیق قرار پائے۔ آیت میں صاف اشارہ مسیحیت کی اس شاخ کی جانب ہے۔''

میرے خیال میں اگر اس عقیدہ کی رد ہوتی تو سبحانہٗ کے پہلے اتخاذ شریک کا ذکر آتا کیوں کہ صرف برائے نام ''ابن'' قرار دے لینا اتنا شانِ الٰہی کے خلاف نہیں ہے جتنا اس عقیدہ کا یہ جز کہ ''اس نے ان کو شریکِ ربوبیت کر لیا۔ اب وہ ربوبیت و مالکیت وغیرہ جملہ صفاتِ الٰہی میں شریک و سہیم ہیں۔'' لہٰذا تنزیہ و تسبیح کے لیے اس تصور کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ ولد قرار دیے جانے ہی کو مورد تنزیہ قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اُن کے واقعاً ابن خدا ہونے ہی کے تصور کا انکار ہے۔

رہ گیا اتخذ کی لفظ سے جو استدلال ہے وہ بھی ایک قرآنی نظیر دیکھنے کے بعد غلط معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ہوا ہے:۔

افاصفکم ربکم بالبنین واتخذ من الملئکۃ اناثا انکم لتقولون قولا عظیما (بنی اسرائیل) ظاہر ہے کہ مشرکین فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں سمجھتے تھے۔ یہ نہیں کہ وہ انھیں متبنّی خدا کا قرار دیتے تھے معلوم ہوا کہ اتخاذ اصل تخلیق کے ساتھ بھی وابستہ ہوسکتا ہے۔

بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِؕ وَاِذَا قَضٰۤی اَمۡرًا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَهٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ ﴿۱۱۷﴾

"وہ آسمانوں کا اور زمین کا موجد ہے اور جب وہ کسی بات کو طے کر دیتا ہے تو بس اُس سے کہتا ہے کہ 'ہو جا' وہ ہو جاتی ہے۔"

بَدِیع اور مُبْدِع کے معنی ہیں کسی شے کو بنانے والا بغیر نمونہ و شکل کے۔ اسی لیے اس کا ترجمہ "موجد" کی لفظ سے کیا گیا ہے[1]۔

کسی بات کو طے کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے علم تام و شامل میں یہ ہوتا ہے کہ وہ حکمت و مصلحت کے مطابق ہے۔ اس لفظ سے خالق کے فاعل مختار اور مرید ہونے کا اظہار ہے یعنی اس کے افعال بتقاضائے ذات قہری طور پر نہیں ہیں۔

"کہتا ہے کہ ہو جا" اس سے یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ یہ لفظ اس کی طرف سے وجود میں آتی ہے۔ قول میں لفظ کی ضرورت تو اُس وقت ہے جب قائل زبان و دہن رکھتا ہو، لیکن خالق کی ذات جسم و جسمانیات سے منزّہ و مبرّا ہے۔ کُن کی لفظ صرف ارادۂ الٰہی کے تعلق کی تعبیرِ لفظی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اُس کے ارادہ کے ساتھ ہی بس یہ شے عالمِ وجود میں آجاتی ہے۔ تاخیر و توقّف کی کوئی گنجایش نہیں ہے[2]۔

---

[1] معنی المبدع المنشیٔ والمحدث مالم یسبقہ الیٰ انشاء مثلہ واحداثہ احد (طبری) فی الکافی عن الباقرؑ فی تفسیرہ ابتدع الاشیاء کلہا بعلمہ علیٰ غیر مثال کان قبلہ (صافی)

[2] یقول لہ کُن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا ھمّۃ ولا تفکّر (صافی)

وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَاْتِيْنَآ اٰيَةٌ ۭ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۭ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ۭ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿۱۱۸﴾

"اور جو دانائی سے محروم ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا یا قدرت کی کوئی نشانی ہمارے پاس کیوں نہیں آتی؟ یونہی وہ جو اُن کے پہلے تھے انہی کی سی بات کہتے تھے۔ ان سب کے دل ملتے جلتے ہوئے ہیں۔ ہم نے اپنی نشانیاں تو صاف صاف پیش کر دی اُن لوگوں کے لیے جو یقین کرنے پر تیار ہوں۔"

یہ جاہل مشرکین کا ذکر ہے جو نظام رسالت پر ہی معترض ہیں یہ کہہ کر کہ اللہ کو واسطہ اور نمائندہ کی ضرورت کیا ہے؟ وہ براہِ راست خود ہم سے بات کیوں نہیں کرتا؟ یہ اُن کا قول خود اُن کی جہالت کا مظاہرہ ہے اس لیے کہ وہ خالق کو سمجھتے ہیں کہ مادّی حیثیت سے وہ جسمانی طور پر کلام کرتا ہے لہٰذا ہم ہی سے کلام کرے حالانکہ اُس کا کلام تو غیر مادّی ہے جو کانوں پر نہیں بلکہ قلب روحانی اور فطرت ربانی ہی پر نازل ہو سکتا ہے اور وہ ہر بشر کے قالب میں نہیں ہوتی۔ اس کے لیے کچھ مخصوص ہی افراد ہو سکتے ہیں جو روحِ مجسّم کی حیثیت رکھتے ہوں وہی اس لائق ہو سکتے ہیں کہ اس فیض کے حامل ہوں۔ اسی کو دوسری جگہ اس طرح کہا ہے کہ اللہ یعلم حیث یجعل رسالتہ "اللہ ہی اس محل کو جانتا ہے جہاں وہ اپنی رسالت قرار دے۔"

دوسرا جاہلانہ مطالبہ اُن کا یہ تھا کہ کوئی نشانی ہمارے پاس آئے۔ یہ اگر واقعی حقیقت طلبی کے لیے اُن کا مطالبہ ہوتا تو حق بجانب تھا اس لیے کہ رسولؐ کے پاس اُس کی حقانیت کی دلیل بہرحال کچھ نہ کچھ ہونا چاہیے اور یہ دلیل اس کی سچائی کی نشانی ہوا کرتی ہے۔ اسی لیے آیۃ یعنی نشانی کی لفظ قرآن میں بہت جگہ "معجزہ" کے معنی میں استعمال ہوئی ہے مگر اُن کا یہ مطالبہ تو اس حالت میں تھا کہ رسولؐ کی طرف سے آیات یعنی حقانیت کی نشانیاں یا معجزات کثرت سے پیش ہو چکے تھے۔ پھر بھی وہ یہی رٹ لگائے ہوئے تھے کہ کوئی معجزہ آئے۔ کوئی نشانی ظاہر ہو، کوئی دلیل سامنے آئے۔ یہ اُن کا صرف عناد تھا اور اسی لیے اُن کے جواب میں کہا گیا ہے کہ نشانیاں تو ہم بڑی واضح و ظاہر پیش کر چکے ہیں مگر وہ اُن ہی کو منوا سکتی ہیں جو ماننے کے لیے تیار ہوں اور جو یہ طے کر چکے ہیں کہ ہم چاہے جو کچھ ہو جائے یقین ہرگز نہ کریں گے تو اُن کے لیے کوئی بھی معجزہ آ جائے وہ بیکار ہی ہوگا۔

اِنَّآ اَرۡسَلۡنٰكَ بِالۡحَقِّ بَشِيۡرًا وَّنَذِيۡرًا ۙ وَّ لَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ اَصۡحٰبِ الۡجَحِيۡمِ ﴿۱۱۹﴾

"ہم نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے خوش خبری دینے والا اور ڈرانے والا اور دوزخ جانے والوں کی ذمہ داری آپ پر نہیں ہے۔"

رسولِ خدا کو اس کی بڑی فکر تھی کہ زیادہ سے زیادہ لوگ ایمان لائیں حالاں کہ جتنی کامیابی اس بارے میں آپ نے اپنی زندگی میں حاصل فرمائی وہ کسی دوسرے نبی یا رسول کی تاریخِ زندگی میں نایاب ہے۔ پھر بھی جو ایمان نہیں لائے تھے اور کفر و شرک پر قائم تھے اُن کے متعلق آپ کو بہت ملال ہوتا تھا۔ آپ کے اس رنج و ملال کو دور کرنے کے لیے قرآن مجید میں متعدد مرتبہ اس طرح کی آیتیں آئی ہیں کہ اے رسولؐ آپ کا جو فرض ہے وہ آپ پوری طرح ادا کر رہے ہیں اب ایمان لانا نہ لانا ان لوگوں کا کام ہے، اس کی ذمہ داری آپ پر کوئی نہیں ہے۔ لَسۡتَ عَلَيۡهِمۡ بِمُصَيۡطِرٍ (غاشیہ ۲۲) وما علی الرسول الا البلاغ المبین۔ (نور-۵۵)۔ انک لا تھدی من احببت (قصص ۵۶)۔ یہ سب آیتیں اسی باعث سے نازل ہوئی ہیں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے فانما علیک البلاغ وعلینا الحساب (رعد۔ ۴۰) "آپ کا کام صرف پہونچا دینا ہے اور اُن کے افعال کا محاسبہ ہمارے ہاتھ میں ہے۔" ان میں ایک جگہ خود خلائق سے مخاطب ہو کر بھی کہا گیا ہے: فانما علیہ ما حمّل وعلیکم ما حمّلتم (نور ۵۴)۔

"رسول اس کے ذمہ دار ہیں جس پر وہ مامور ہیں اور تم اس کے ذمہ دار ہو جس پر تم مامور ہو۔"

اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ تمھارے کفر و عصیان کی ذمہ داری پیغمبر پر نہیں ہے۔

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ؕ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ؕ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِىْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِىٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ﴿۱۲۰﴾

"اور آپ سے یہودی اور عیسائی تو اس وقت تک کبھی خوش نہیں ہو سکتے جب تک کہ آپ اُن کے مذہب کے پیرو نہ ہو جائیں۔ آپ کہہ دیجیے کہ اصل ہدایت تو اللہ کی ہدایت ہے اور اگر آپ اُس علم کے بعد جو آپ کے پاس آچکا ہے اُن کے مَن مانے خیالات کی پیروی کیجیے تو اللہ کے غضب سے بچانے کے لیے آپ کا نہ کوئی یار ہوگا نہ مددگار۔"

یہ خطاب رسولؐ سے ہے اور متنبّہ کرنا مسلمانوں کو مقصود ہے چوں کہ یہود اور نصارٰی بہ نسبت مشرکین کے اسلام سے قریب نظر آتے تھے اس لیے کہ وہ توحید کے لفظاً اور معنًی ہر طرح کے منکر تھے اور نبوت و شریعت اور جزا و سزا اس پورے نظام ہی سے بے خبر بلکہ منکر تھے اور یہ توحید کے لفظاً مقر، نبوت و شریعت اور جزا و سزا کے معترف اور وحی و الہام سب ہی باتوں کے ماننے والے تھے۔ صرف اتنی بات تھی کہ اُنھوں نے کچھ رہنمایانِ دین کے بارے میں غلو سے کام لے کر ان کے بارے میں غلط عقیدے قائم کر لیے تھے اور پھر یہ کہ وہ بالخصوص حضرت محمدؐ مصطفٰی یا آپ کے پہلے حضرت عیسٰیؑ کی بھی نبوّت کے منکر تھے لہٰذا امید کی جاسکتی تھی کہ اگر ان کے ساتھ ذرا

رعایت و مدارات سے کام لیا جائے تو یہ اسلام سے قریب ہوتے جائیں اور دینِ حق کو قبول کر لیں۔ خالقِ حکیم نے اُن کے متعلق اس امید کو قطع کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کسی خاطر مدارات سے آپ کے نہیں ہوسکتے، یہ اُس وقت تک آپ سے خوش نہیں ہوسکتے جب تک کہ آپ اُن کے مذہب کے پیرو نہ ہوجائیں اور ظاہر ہے کہ حق کے منکشف ہونے کے بعد یہ آپ کے لیے ممکن ہی نہیں ہے اور اگر آپ ایسا کیجیے تو خدا کے غضب سے آپ کو بچانے والا کوئی نہیں ہوسکتا۔ یہ بطور مفروضہ صرف اس حقیقت کے اظہار کے لیے کہا ہے کہ تصوّرات میں حق سے قریب ہونے کی وجہ سے کوئی باطل مذہب حق نہیں ہوسکتا ہے کہ اُسے مان لیا جائے تو اس پر بازپُرس اتنی تو نہ ہوگی جتنی شرک پر ہوسکتی ہے ایسا نہیں ہے بلکہ حق پر مطلع ہونے کے بعد حق سے روگردانی جس شکل سے بھی ہو وہ باطل ہی ہے اور باطل ہونے کے لحاظ سے ہر باطل برابر ہے اس میں کمی اور زیادتی یا قوت اور ضعف کوئی نہیں ہے اور اگر وہ دین کے اجزا ہیں تو اُن سے انکار پر مواخذہ میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ فرق ہوسکتا ہے تو علم اور لاعلمی یا مراتب عناد کے لحاظ سے ہوسکتا ہے نہ کہ انکار کی مقدار اور تعداد کے لحاظ سے کہ کون دس باتوں کا منکر ہے اور کون ایک بات کا۔

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾

"وہ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے اور وہ اُسے پڑھنے کا حق ادا کرتے ہوئے پڑھتے ہیں وہ اس پر ایمان لے آتے ہیں اور جو اس سے انکار کرتے ہیں تو یہ وہ ہیں جو خسارے میں ہیں۔"

کتاب سے مراد توریت ہے اور "جنھیں کتاب دی گئی" اس سے مراد یہود اور نصاریٰ ہیں۔ پڑھنے کا حق ادا کرنے کا مطلب یہ کہ صرف الفاظ کو زبان پر جاری کرتے یا انھیں رٹتے ہی نہیں ہیں بلکہ اُن کے معانی پر غور کرتے اور ان پر عمل کی کوشش کرتے ہیں۔[1]

مقصودِ آیت یہ ہے کہ وہ یہود اور نصاریٰ جو خود اپنی کتابوں کے صرف لفظی حافظ نہ ہوں بلکہ اُن کے معانی و مطالب پر بھی نظر کیے ہوئے ہوں اور ان کا اتباع بھی پیشِ نظر رکھتے ہوں اُن کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ پیغمبرِ اسلامؐ اور اُن کے پیغام پر ایمان نہ لائیں اور جو ان میں سے منکر ہیں اُن کے متعلق یقین سمجھنا چاہیے کہ وہ پہلے ہی سے خود اپنی کتاب کے فیض سے بھی محروم ہیں اور اُنھوں نے اس سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا ہے۔ پھر ایک سرمایۂ ہدایت پاس موجود ہوتے ہوئے جہالت و گمراہی میں پڑے رہنے سے بڑھ کر خسارہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

---

[1] یتبعونہٗ حق اتباعہ (طبری) سب سے زیادہ جامع تشریح اس کی امام جعفر صادقؑ کی حدیث میں ہے عن الدیلمی عن ابی عبد اللہؑ قال یرتلون آیاتہ ویتفقھون بہ ویعملون باحکامہ ویرجون وعدہٗ ویخافون وعیدہٗ ویعتبرون بقصصہ ویأتمرون باوامرہ وینتھون بنواھیہ (بلاغی)

يٰبَنِيٓ اِسۡرَآءِيۡلَ اذۡكُرُوۡا نِعۡمَتِيَ الَّتِيٓ اَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَاَنِّيۡ فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى الۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۱۲۲﴾

”اے بنی اسرائیل میری وہ نعمت یاد کرو جس سے میں نے تمھیں نوازا اور یہ کہ میں نے تمھیں تمام خلائق سے زیادہ عطا کیا۔“

یہ آیت بالکل ان ہی الفاظ میں پہلے آچکی ہے اور اُس کی تفسیر وہاں درج ہو چکی ہے۔

اگر ترتیب تنزیلی یہی ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے تو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک دفعہ واقعات کے بیان سے پہلے بنی اسرائیل کو متنبہ کیا گیا اور ایک دفعہ پھر واقعات کے بعد اُن کے نتیجہ پر توجہ دلائی اور اس صورت میں گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ ”پھر تم سے کہتا ہوں کہ اے بنی اسرائیل میری وہ نعمت یاد کرو جس سے میں نے تمھیں نوازا۔ الخ۔ اس صورت میں یہ تکرار ویسی ہو گی جیسے سورۂ رحمٰن میں فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ کی بار بار تکرار کی گئی ہے جسے یوں سمجھنا چاہیے کہ تنبیہ کے لیے مسلسل تازیانے لگائے گئے ہیں[1]

اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ آیت تنزیل میں اس سلسلہ کی ہو ہی نہ اور کسی اور ایسے موقع پر اُن ہی الفاظ میں جو ایک دفعہ کہے جا چکے تھے انھیں متنبہ کیا گیا ہو جس کا نظم کلام میں کوئی تعلق ہی پہلی دفعہ کی تنبیہ کے ساتھ نہ ہو۔ چوں کہ ترتیب قرآن کلیۃً مطابق تنزیل قطعی طور پر نہیں ہے اس لیے اس کے متعلق وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

---

[1] تخصیصہم بتکریر التذکیر واعادۃ التحذیر بالمبالغۃ فی النصح وللایذان بان ذٰلک فذلکۃ القضیۃ والمقصد من المقصد (ابوالسعود)

الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (۱۲۱)

"وہ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے اور وہ اُسے پڑھنے کا حق ادا کرتے ہوئے پڑھتے ہیں وہ اس پر ایمان لے آتے ہیں اور جو اس سے انکار کرتے ہیں تو یہ وہ ہیں جو خسارے میں ہیں۔"

کتاب سے مراد توریت ہے اور "جنھیں کتاب دی گئی" اس سے مراد یہود اور نصاریٰ ہیں۔ پڑھنے کا حق ادا کرنے کا مطلب یہ کہ صرف الفاظ کو زبان پر جاری کرتے یا انھیں رٹتے ہی نہیں ہیں بلکہ اُن کے معانی پر غور کرتے اور ان پر عمل کی کوشش کرتے ہیں۔[۱]

مقصود آیت یہ ہے کہ وہ یہود اور نصاریٰ جو خود اپنی کتابوں کے صرف لفظی حافظ نہ ہوں بلکہ اُن کے معانی و مطالب پر بھی نظر کیے ہوئے ہوں اور ان کا اتباع بھی پیش نظر رکھتے ہوں اُن کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ پیغمبر اسلامؐ اور اُن کے پیغام پر ایمان نہ لائیں اور جو ان میں سے منکر ہیں اُن کے متعلق یقین سمجھنا چاہیئے کہ وہ پہلے ہی سے خود اپنی کتاب کے فیض سے بھی محروم ہیں اور اُنھوں نے اس سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا ہے۔ پھر ایک سرمایۂ ہدایت پاس موجود ہوتے ہوئے جہالت و گمراہی میں پڑے رہنے سے بڑھ کر خسارہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

---

[۱] یتبعونہٗ حق اتباعہ (طبری) سب سے زیادہ جامع تشریح اس کی امام جعفر صادقؑ کی حدیث میں ہے عن الدیلمی عن ابی عبد اللہؑ قال یرتلون آیاتہ ویتفقھون بہ ویعملون باحکامہ ویرجون وعدہٗ ویخافون وعیدہٗ ویعتبرون بقصصہ ویأتمرون باوامرہ وینتھون بنواھیہ (بلاغی)

یٰبَنِیٓ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَاَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۱۲۲﴾

"اے بنی اسرائیل میری وہ نعمت یاد کرو جس سے میں نے تمھیں نوازا اور یہ کہ میں نے تمھیں تمام خلائق سے زیادہ عطا کیا"

یہ آیت بالکل ان ہی الفاظ میں پہلے آچکی ہے اور اس کی تفسیر وہاں درج ہوچکی ہے۔

اگر ترتیب تنزیلی یہی ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے تو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک دفعہ واقعات کے بیان سے پہلے بنی اسرائیل کو متنبہ کیا گیا اور ایک دفعہ پھر واقعات کے بعد اُن کے نتیجہ پر توجہ دلائی اور اس صورت میں گویا یوں کہا جارہا ہے کہ "پھر تم سے کہتا ہوں کہ اے بنی اسرائیل میری وہ نعمت یاد کرو جس سے میں نے تمھیں نوازا۔ الخ۔ اس صورت میں یہ تکرار ویسی ہوگی جیسے سورۂ رحمٰن میں فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ کی بار بار تکرار کی گئی ہے جسے یوں سمجھنا چاہیے کہ تنبیہ کے لیے مسلسل تازیانے لگائے گئے ہیں[1]۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ آیت تنزیل میں اس سلسلہ کی ہو ہی نہ اور کسی اور ایسے موقع پر اُن ہی الفاظ میں جو ایک دفعہ کہے جاچکے تھے انھیں متنبہ کیا گیا ہو جس کا نظم کلام میں کوئی تعلق ہی پہلی دفعہ کی تنبیہ کے ساتھ نہ ہو۔ چوں کہ ترتیب قرآن کلیۃً مطابق تنزیل قطعی طور پر نہیں ہے اس لیے اس کے متعلق وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

---

[1] تخصیصھم بتکریر التذکیر واعادۃ التحذیر بالمبالغۃ فی النصح وللایذان بان ذالک فذلکۃ القضیۃ والمقصد من المقصد (ابوالسعود)

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿۱۲۳﴾

"اور اُس دن سے بچنے کا سامان کرو جب نہ کوئی دوسرے کو کچھ فائدہ پہونچا سکے گا اور نہ کسی کا کوئی معاوضہ لیا جائے گا اور نہ سفارش کسی کو کچھ فائدہ پہونچا سکے گی اور نہ اُنھیں کوئی مدد مل سکے گی۔"

گزشتہ آیت کے بعد پہلی جگہ بھی تقریباً ان ہی الفاظ میں یادِ آخرت دلائی گئی تھی اور اس کے تمام فقروں کی تشریح وہاں ہو چکی ہے۔ الفاظ میں صرف اتنا فرق ہے کہ وہاں پہلے شفاعت کے متعلّق نفی تھی اور پھر معاوضہ کے متعلّق اس طرح کہ ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل ولا هم ینصرون۔ اور یہاں اس کا عکس ہے مگر اس فرق سے مطلب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اِس لیے تفسیر میں کوئی امر محتاجِ تحریر نہیں ہے۔

وَاِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ ؕ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۲۶﴾

" اور وہ وقت جب ابراہیمؑ کا اُن کے پروردگار نے چند باتوں کے ساتھ امتحان لیا اور اُنھوں نے ان باتوں کو پورا کر دیا تو ارشاد ہوا کہ میں تمھیں خلقِ خدا کا امام بناتا ہوں۔ انھوں نے کہا اور میری اولاد میں سے، ارشاد ہوا کہ میری طرف کا عہدہ ظالموں تک نہیں پہونچے گا۔"

ابراہیمؑ کی شخصیت چوں کہ مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب ہی میں مسلّم تھی اس لیے ان کے واقعاتِ زندگی کا تذکرہ قرآن نے بڑی اہمیت سے کیا ہے۔ مشرکین کی وہ جماعت جس سے شروع میں رسولؐ کو سابقہ پڑا تھا حجاز کی باشندہ تھی اور زیادہ تر جناب ابراہیمؑ سے نسلی تعلّق رکھتی تھی۔ اس لیے حجِ خانۂ کعبہ کی پابند تھی اور کعبہ کو اپنا قومی گھر سمجھتی تھی اور یہود و نصاریٰ ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل میں سے تھے اور یہ یعقوبؑ بن اسحٰقؑ ابن ابراہیمؑ کی نسل کا نام ہے، پھر مسلمانوں کے لیے خصوصیت سے ابراہیمؑ کو اس لیے اہمیت حاصل تھی کہ آپ مذہبی طور پر بھی ان کے مورثِ اعلیٰ ہیں یعنی ملّتِ اسلامیہ کے پہلے مبلّغ حضرت ابراہیمؑ تھے جنھوں نے اس کا نام " اسلام " رکھا اور آنے والی اُمت کا نام " اُمتِ مسلمہ " تجویز کیا جس کا ذکر آیاتِ قرآن کے سلسلہ میں عنقریب آئے گا۔

" پروردگار نے ابراہیمؑ کا چند امور میں امتحان لیا " ان امور کی تفصیل قرآن مجید میں

مذکور نہیں، بہرحال یہ ظاہر ہے کہ وہ تکالیف عمومی کے علاوہ کچھ خصوصی ہی امور ہو سکتے ہیں جو انبیاء و مرسلین میں بھی سب سے متعلق نہیں ہوئے بلکہ حضرت ابراہیمؑ ہی کے ذمہ عائد ہوئے اور جنھیں اُنھوں نے پایۂ تکمیل کو پہونچایا اُن میں سے ایک نمایاں امر اپنے فرزند اسمٰعیل کی قربانی کو بھی سمجھا جا سکتا ہے جس کا روایت میں ذکر ہے۔[1]

"آزمایا" اپنی واقفیت کے لیے نہیں کہ وہ تو خود عالم الغیوب ہے بلکہ اس منصب کے لیے جو انھیں دیا جانے والا ہے ان کا استحقاق ثابت کرنے کے لیے۔

جب ابراہیمؑ ان امتحانوں میں پورے اترے تو خالق کا ارشاد ہوا کہ میں تمھیں لوگوں کا امام قرار دیتا ہوں۔ امام کے لغوی معنی ہیں "جس کی پیروی کی جائے" اور مذہبی اصطلاح میں وہ ایک منصب ہے جس کے لازمی نتیجہ مفترض الطاعۃ ہونا یعنی اُس کی پیروی کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے جناب ابراہیمؑ کے لیے نبوت و رسالت و خلّت کے مراتب پر فائز ہونے کے باوجود امتحان کے معیار پر پورے اترنے کے بعد امامت کا اعلان کیا جانا منصب کی رفعت کا ناقابل انکار ثبوت ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امامت لغوی چاہے ہر نبی و رسول کے لیے ثابت ہو سکتی ہے لیکن بحیثیت منصب من جانب اللہ امامت وہ ایک خصوصی عہدہ ہے جو نبوّت اور رسالت کے لیے لازم نہیں ہے۔[2]

---

[1] عن الصادقؑ انه ما ابتلاه الله به فی نومه من ذبح ولده اسمٰعیل۔ (مجمع البیان)

[2] اسی مضمون کی امام جعفر صادقؑ کی حدیث ہے کہ ان الله تبارك وتعالیٰ اتخذ ابراهیم عبدا قبل ان یتخذه نبیا وان الله اتخذه نبیا قبل ان یتخذه رسولاً وان الله اتخذه رسولا قبل ان یتخذه خلیلا وان الله اتخذه خلیلاً قبل ان یجعله اماماً فلما جمع له الاشیاء قال انی جاعلك للناس اماما۔ (اصول کافی)

وفی العیون عن الرضاؑ فی حدیث طویل ان الامامة خصّ الله عزوجل بها ابراهیم الخلیل بعد النبوة والخلّة مرتبة ثالثة وفضیلة شرّفه بها (صافی)

نبی، رسول اور امام کے لغوی معنی پر بھی غور کیا جائے تو امامت کی منزل زیادہ بلند نظر آئے گی۔ نبی، خبر دینے والا، رسول پیغام پہونچانے والا اور امام یعنی پیشوا۔ پہلی دونوں چیزوں میں وہ ہمہ گیری مستقل حیثیت اور دوسروں کے لحاظ سے خود مفہوم لفظ میں وہ رفعت نہیں جو امام میں ہے اور اسی لیے جب کہ عقلی طور پر نبی اور رسول بھی معصوم ہوتے ہیں۔ امام کے لیے خود اس لفظ سے اور زیادہ قوت کے ساتھ عصمت کے ضروری ہونے کا پتہ چلتا ہے۔[1]

امتحان میں تمام و کمال کامیابی کے بعد خالق کی طرف سے اعلانِ امامت ہوا تھا اس لیے ابراہیمؑ کا دل بڑھا ہوا تھا۔ خالق کی نگاہِ کرم کی توجہ خاص مبذول دیکھ کر اور منصب کی بلندی کو محسوس کر کے سوال کر لیا وَمِن ذُرِّيَّتِي "اور میری اولاد میں سے بھی"۔[2]

جواب ملا کہ "میرا عہدہ ظالموں تک نہیں پہونچتا" غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ از اوّل سوال ابراہیمؑ تمام ذریت سے متعلق ہی نہ تھا کیوں کہ انھوں نے کہا تھا "وَمِن ذُرِّيَّتِي" "میری ذریت میں سے بھی"۔ اگر کُل کے لیے سوال ہوتا تو مِنْ یعنی "میں سے" نہ کہا ہوتا۔[3]

اس کے بعد خالقِ کریم کے جواب کو دعائے ابراہیم کی رد یا اس میں کوئی کمی سمجھنا غلط ہوگا بلکہ وہ دعائے ابراہیمی کی قبولیت کا اظہار ہے۔ اس کے ابہام کی تشریح کے ساتھ مطلب فقرہ کا یہ ہوتا ہے کہ ہاں ضرور تمھاری اولاد میں یہ منصب رہے گا، البتہ ظالموں تک نہیں پہنچے گا۔

---

[1] فی الآیة دلیل علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان معصوماً عن جمیع الذنوب لانہ لو صدرت عنہ معصیة لوجب علینا الاقتداء بہ و ذٰلک یؤدی الی کون الفعل الواحد ممنوعا منہ مندوبا الیہ وذٰلک محال (نیشاپوری)

[2] خبر صادقؑ میں ہے فمن عظمها فی عین ابراهیم قال ومن ذرّيّتي (اصول کافی) عیون اخبار الرضا کی روایت میں ہے فقال الخلیل سرورا بها ومن ذرّيّتي (صافی)

[3] مِن ذرّيّتي میں مِن تبعیضیہ ہے اور فقرہ کی ترکیب نے اسے صاف کر دیا کہ ابراہیم کی دعا سوال کے رنگ میں اپنی ساری نسل سے متعلق نہیں۔ اس کے جزو سے متعلق تھی۔ (دریابادی)

ظالم کسے کہتے ہیں، اس کی تشریح خود قرآن نے دوسری جگہ کردی ہے کہ :
ومن یتعدّ حدود اللہ فاولٰئک ھم الظالمون (البقرۃ ۲۳۲) "جو اللہ کی مقرر کی ہوی حدوں سے تجاوز کرتے ہیں وہ ظالم ہیں" اس کے بعد ظالم کی لفظ کو کافر سے مخصوص کرنا بلا وجہ ہے۔ "گناہ" جو بھی ہوگا وہ حدِ الٰہی سے تجاوز ہی ہوگا۔ لہٰذا مرتکب اس کا ظالم قرار پائے گا خواہ وہ کفر ہو یا فسق، بلکہ ایسا گناہ بھی جو فسق کی حد تک نہ پہونچے۔

اس کے علاوہ جب ابراہیمؑ کے لیے امامت کا اعلان عصمت کی دلیل ہوا تو امامت کے بقار کا اعلان اُن کی ذرّیت میں جیسا کہ اس وعدہ سے ظاہر ہے خود ہی صفتِ عصمت کے کچھ افراد ذرّیت میں تا قیامت وجود کی یقینی دلیل ہوگا۔

اس کے ساتھ جب لفظ ظالم کے حدود کی وسعت دیکھنے کے لیے اس آیت پر نظر کی جائے کہ لا تقربا ھٰذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین۔ حالاں کہ فعلِ آدمؑ گناہ نہ تھا تو معلوم ہوگا کہ امامت کا درجہ وہ ہے جو اس حد تک کے ترکِ اولیٰ کو بھی برداشت نہیں کرسکتا جو کسی درجہ تک نبوت کے ساتھ ممکن الوقوع ہوتا ہے۔

دعائے ابراہیم اور اس کی قبولیت با شرطِ عصمت

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا ۭ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ۭ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّاۗىِٕفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ (۱۲۵)

”اور وہ وقت کہ جب ہم نے خانۂ کعبہ کو تمام لوگوں کا مرکز اور مقامِ امن قرار دیا اور تم لوگ مقامِ ابراہیم کو اپنے نماز کی جگہ بناؤ۔ اور ہم نے ابراہیم و اسمٰعیل کو حکم دیا کہ میرے گھر کو پاک رکھنا طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے۔“

بیت کے لفظی معنی تو عام گھر کے ہیں لیکن الف لام عہد کے ساتھ اصطلاحِ قرآنی میں یہ نام کعبہ کا ہو گیا ہے۔[1]

مثابہ اسمِ ظرف ہے ثوب سے جس کے معنی پلٹنے کے ہیں کسی شے سے لَو لگانا اور بغرض حصولِ ثواب اس کی طرف رُخ کرنا اس کی جانب رجوع کرنا ہے۔ اسی لیے ہم نے ترجمہ ”مرکز“ کی لفظ سے کیا ہے۔

بعض مفسرین نے اس میں جا کر پلٹنے کے مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے یہ معنی پیدا

---

[1] البيت اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا وهٰذا من الاسماء التي كانت في الاصل للجنس ثم كثر استعماله في واحد من ذٰلك الجنس ۔ (نیشاپوری)

کیے ہیں کہ لوگ اس کی زیارت سے سیر نہیں ہوتے بلکہ جا کر پھر آتے ہیں اور بار بار حج کرتے ہیں[1]
یہ ایک خصوصیت اس گھر کی بیان کی گئی۔ دوسری یہ کہ وہ محلِ امن قرار دیا گیا ہے
اور وہ معیاری امن کا نمونہ جس میں انسان کیا بلکہ بہائم وطیور اور اس سے بڑھ کر نباتات تک امن
میں ہیں یعنی حرم کے حدود میں کسی جانور کا شکار ناجائز اور وہاں کی گھانس تک کا اکھاڑنا ممنوع قرار
دیا گیا ہے اور انسانوں کے لیے تو اس دنیوی امن کے علاوہ، وہ آخرت میں بھی امن کا ذریعہ ہے۔[2]
جیسا کہ مولوی عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے۔ "فرنگی قاموس علم و دانش میں
اتنا تو بہر حال ہے کہ محمدؐ کے دور سے قبل مکّہ کی دو حیثیتیں ہم مسلّم پاتے ہیں۔ ایک تجارتی مرکز کی ایک
مقدس معبد کی، جس کے اِرد گرد کی زمین بھی حرم ہے"۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ۱۵ صفحہ ۷ طبع چہارم)
خانۂ کعبہ کا مرکزِ خلائق اور محلِ امن ہونا تو حادث نہیں بلکہ قدیم امر تھا اس لیے
اُسے ذکرِ ماضی کے طور پر یاد دلایا اور اس کے بعد اب حال کے متعلق حکم ہے جو مسلمانوں ہی کا شعار
بننے والا تھا اور وہ مقام ابراہیمؑ کو محلِ نماز قرار دینا یعنی اس جگہ حج کے موقع پر نماز ادا کرنا۔[3]
مقامِ ابراہیمؑ سے مراد وہ محل ہے جہاں حضرت ابراہیمؑ نے نماز ادا کی تھی اور وہیں
وہ پتھر بھی نصب ہے جس پر اُن کے قدم کا نشان ہے۔[4]
نماز کا حکم دینے کے بعد اب مسلمانوں کو اس کی طہارت کے متعلق اہتمام کی طرف

---

[1] یأتونه کل عام ویرجعون الیه فلا یقضون منه وطرا (طبری)

[2] عن الصادقؑ من دخل الحرم من الناس مستجیرا به فهو امن من سخط الله عزوجل ومن دخل من الوحش والطیر کان آمنا من ان یهاج او یؤذی حتی یخرج من الحرم (کافی)

[3] فی التهذیب عن الصادقؑ یعنی بذالك رکعتی طواف الفریضة ومثله فی الکافی (صافی)

[4] فی الکافی فی الحسن کالصحیح عن ابی عبد الله مقام ابراهیم حیث قام علے الحجر فاثرت فیه قدماه والظاهر ان المراد من مقام ابراهیم فی الآیة هوجهة موقفه ومحل قیامه لاخصوص موطئه فی قیامه اونفس الصخرة۔ (بلاغی)

متوجہ کرتے ہوئے پھر ذکر ماضی کی طرف عود ہوا ہے کہ یہ آج ہی نہیں ہے بلکہ پہلے ہی تمھارے مورثِ اعلیٰ حضرت ابراہیمؑ اور اُن کے فرزند اسمٰعیلؑ کو ہمارا حکم ہو گیا تھا کہ میرے گھر کی تطہیر کو پیشِ نظر رکھنا۔ تطہیر کے معنی متفقہ طور پر یہاں طاہر رکھنے کے ہیں، طاہر کرنے کے نہیں، کیوں کہ خانہ کعبہ طہارت ہی کے ساتھ وجود میں آیا تھا، نجاست اس میں کبھی نہ تھی۔[1]

تطہیر کے معنی میں اس نظیر کو یاد رکھنا چاہیے اہل البیت سے تخاطب میں یطہرکم تطہیرا بھی اسی قبیل سے ہے۔

"میرے گھر" میں اضافت اظہار شرف و عظمت کے لیے ہے اور اسی طرح آدمؑ کے لیے من روحی اور عیسیٰؑ کے لیے روح اللہ اور ایسے ہی عرش کی اضافت، ان میں سے کہیں بھی جسمیت کا تصور کرنا باطل ہے۔[2]

آخر میں خانہ کعبہ کے ساتھ جس طرح کی عبادتوں کا تعلق ہے ان کا بیان کیا گیا ہے۔ ایک طواف یعنی خانہ کعبہ کے اردگرد چکر لگانا جو حج کا ایک ضروری جزء ہے۔ دوسرے اعتکاف یعنی نیت کر کے روزہ کی حالت میں ایک معینہ مدت تک مسجد میں مسلسل قیام۔ اس کے احکام فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ تیسرے، نماز جس کی نمایاں حالتیں رکوع و سجود ہیں۔ چوں کہ رکوع و سجود دونوں ایک ہی عبادت کے جزء ہیں اسی لیے ان کے درمیان واؤ عاطفہ جو مغایرت کا پتہ دیتا ہے نہیں لایا گیا۔

---

[1] المراد اقرارہ علی طہارتہ، مثل ولہم فیہا ازواج مطہرۃ فمعلوم انہن لم یطہرن بل خلقن طاہرات (نیشاپوری)

[2] الاضافۃ للتشریف کناقۃ اللہ (روح المعانی)

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ؕ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۱۲۶﴾

"اور وہ وقت جب ابراہیم نے کہا اے میرے پروردگار اس کو امن والا شہر بنا اور اس میں رہنے والوں کو پھلوں سے روزی عطا کر انھیں کہ جو اُن میں سے اللہ اور آخرت پر بھی ایمان لائیں۔ ارشاد ہوا کہ اور جو کفر اختیار کرے گا، میں اُسے بھی کچھ دن تو مزے اٹھا لینے دوں گا، پھر اُسے بجبر دوزخ کے عذاب کی طرف لے جاؤں گا، اور وہ کیا بُرا ٹھکانا ہے۔"

حضرت ابراہیم نے جو دعائیں کی تھیں اُن کی قبولیت کا سب سے زیادہ نمایاں رُخ یہ ہے کہ وہ دعائیں اس وقت کے حالات کے تقاضے اور اسباب طبیعیہ کی رفتار کے خلاف تھیں۔ ایک آبادیوں سے دور اُفتادہ مقام جہاں ابھی نئی نئی انسانوں کی بستی بسی ہے اور ہر وقت لُٹیروں اور ڈاکوؤں کا خطرہ۔ وہاں امن وامان کہاں، پھر وہ جگہ جہاں اب تک پانی کا نام ونشان نہ تھا اور پتھریلی زمین وہاں پھل پھلواری کہاں، اور وسائل و ذرائع کی نایابی کے سبب دوسری جگہوں سے درآمد کا کیا امکان۔ مگر خلیلِ حق کی پُرخلوص دعائیں تھیں۔ قادر مطلق کی بارگاہ میں اُن میں سے ہر دعا رقبول ہو کر رہی۔

الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کے ماتحت جو ایمان و اخلاص عبودیت کا
لازمی نتیجہ ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی دعا کو اہلِ ایمان کے ساتھ مخصوص کر دیا، مگر خالق نے اس کی
قبولیت کا اعلان کرتے ہوئے اپنی ربوبیت و رحمانیت کے ثبوت میں اس کی خبر دے دی کہ رزق
دنیا میں تو کافر بھی مومنین کے ساتھ شریک رہیں گے۔ ہاں آخرت میں وہ رحمت جو بتقاضائے
رحیمیت ہے۔ مومنین کے ساتھ مخصوص ہوگی اور وہاں کافروں کا ٹھکانا دوزخ میں ہوگا۔

اِن دونوں قسم کی رحمتوں کا فرق بسم اللہ کی تفسیر میں بیان ہو چکا ہے۔

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۱۲۷﴾

"اور وہ وقت جب ابراہیم خانہ کعبہ کی بنیادیں اُونچی کر رہے تھے اور اُن کے ساتھ ساتھ اسمٰعیل۔ اے ہمارے پروردگار ہم سے قبول فرما یقیناً تو بڑا سننے والا ہے جاننے والا۔"

بنیادیں اونچی کرنے کی لفظ سے ظاہر ہے کہ وہ ابتدائی تعمیر نہ تھی بلکہ سابقہ عمارت جو امتدادِ زمانہ سے منہدم ہوگئی تھی اُس کو ازسرِنو ان ہی بنیادوں پر قائم کرنا تھا[1]

اسلامی روایات بتاتے ہیں کہ کعبہ کی زمین تخلیقِ ارض میں مقدم ترین نقطہ اور اس کی عمارت دنیا کی بنا کردہ عمارتوں میں سب سے مقدم عمارت ہے جو ابو البشر کے ہاتھ سے قائم ہوئی تھی۔

غیر مذاہب کے محققین نے بھی اپنے حدودِ تحقیق کے اندر خانۂ کعبہ کی غیر معمولی قدامت کا اقرار کیا ہے جن کے تصریحات کو مولوی عبدالماجد صاحب دریابادی نے نقل کیا ہے۔ چنانچہ انیسویں صدی عیسوی کے رُبعِ آخر میں انگریز مصنّف باسورتھ اسمتھ نے لکھا ہے۔

"یہ وہ معبد ہے جس کی قدامت عہدِ تاریخ سے آگے ہے۔"

(محمدؐ اینڈ محمد ازم۔ صفحہ ۱۶۲)

---

[1] رفع القواعد صریح فی ماذهب الیه الاکثرون من ان القواعد کانت موجودة ان ابراهیم عمرها و رفعها۔ (نیشاپوری)

سر ولیم میور نے لکھا ہے۔

"مکہ کے مذہب کی تاریخ بہت ہی قدیم ماننی پڑتی ہے، روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ ایک نامعلوم زمانہ سے ملکِ عرب کا مرکز چلا آتا ہے۔"

(لائف آف محمد مقدمہ صفحہ ۱۰۲ و ۱۰۳)

یہ اس خانۂ مقدس کے من جانب اللہ تقدس و احترام ہی کا نتیجہ تھا کہ خلیلِ حق کو اس کی معماری کے لیے منتخب کیا گیا اور وہ اپنے فرزند اسمٰعیلؑ کے ساتھ مل کر بنفسِ نفیس اس کی بنیادوں کو اونچا کر رہے تھے۔

اس وقت اُن کے قلبی تاثرات کیا تھے؟ انھیں خالق نے ان الفاظ میں بیان کیا کہ ربنا تقبل منا ۔ ۔ ۔ الخ۔ یہ الفاظ اگر لفظی طور پر اُن کی زبان پر جاری ہوے ہوتے تو بیچ میں قول کا ذکر آتا کہ۔ یقولان ۔ یا ۔ قائلین ۔ مگر درمیان میں بغیر ذکر قول کے مقولہ کا بیان کرنا پتہ دے رہا ہے کہ یہ اُن کے قلبی تاثرات تھے جنھیں عالم الضمائر خالق نے اپنے الفاظ کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا ہے۔

تقبل منا "قبول فرما ہم سے" بصورتِ التجا اس تمنا میں خود بخود یہ احساس مضمر ہے کہ ہمارا عمل اپنی جگہ حقیر ہے اور وہ تیری بارگاہ کے لائق نہیں ہے مگر تو اپنے فضل وکرم سے اپنی بارگاہ میں قبولیت کا درجہ عطا فرما دے۔ عمل کی درستی کے ساتھ یہی وہ باطنی احساس ہوتا ہے جو عمل کو معراج قبول تک پہونچانے کا ذمہ دار ہے۔

رَبَّنَا وَاجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِنۡ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ ۖ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَا ۚ اِنَّكَ اَنۡتَ التَّوَّابُ الرَّحِيۡمُ ﴿۱۲۸﴾

"پروردگارا! اور یہ عرض ہے کہ ہم دونوں کو اپنی بارگاہ میں مسلم قرار دے اور ہماری نسل میں سے بھی ایک اُمّت قرار دے جو تیری بارگاہ میں مسلم ہو اور ہمیں ہماری طاعت و عبادت کے طریقے آنکھوں سے دکھا دے اور ہماری طرف اپنی خصوصی توجہ مبذول فرما یقیناً تو بڑا توجہ فرمانے والا مہربان ہے۔"

"مسلم" کے معنی ہیں "سر جھکانے والا"، مگر یہ صفت بحیثیت صفت عباد مخلصین اور بالخصوص انبیاء و مرسلین میں ہمیشہ ہی سے پائی جاتی تھی۔ ابراہیمؑ نے اس صفت رکھنے والے کو لفظ مسلم سے یاد کیا اور اس وقت سے یہ اصطلاح قائم ہوگئی۔ اسی لیے ہم نے ترجمہ میں بجائے اس لفظ کے ترجمہ کے اصل لفظ "مسلم" ہی رکھ دی ہے۔

"سر جھکانے والا قرار دے"، کے معنی اس صفت کا پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم بھی تَقَبَّلۡ مِنَّا کی طرح یہ ہے کہ ہمارا سر جھکانا درحقیقت تیری شانِ جلال و کمال کے لحاظ سے کوئی لیاقت نہیں رکھتا۔ تو اپنے کرم سے ہمارے سر جھکانے کو قابلِ لحاظ قرار دے کر ہمیں اپنے یہاں "مسلم" کے لقب کے حق داروں میں محسوب فرما۔

دوسری دعا یہ ہے کہ ہماری اولاد میں سے ایک قوم قرار دے جو "اُمتِ مسلمہ" کے لقب کی حق دار ہو۔ "ہماری" کی اضافت ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ دونوں کی طرف ہے۔ لہٰذا "اُمتِ مسلمہ" کے ظہور کی پیش گوئی چاہے اولادِ اسمٰعیلؑ کے ذریعہ سے پوری ہو لیکن اس اُمت میں شمولیت کا مطالبہ قدرت کی طرف سے تمام اولادِ ابراہیمؑ کو شامل ہو گا چاہے وہ نسلِ اسمٰعیلؑ سے تعلق نہ رکھتے ہوں۔

تیسری دعا۔ "اَرِنَا مَنَاسِکَنَا" یہ خالق کی طرف سے عبادت کے لیے ایک دستور العمل کے نفاذ کی درخواست ہے اور "اَرِنَا" "ہمیں دکھا دے" اُس دستور العمل کے اجراء کے اپنی زندگی میں دیکھ لینے کی تمنا کا اظہار ہے جس کی تکمیل فریضۂ حج کے لیے ندا کے حکم اور اُس ندا کی عملی تاثیر کو وقوع میں لانے کی ضمانت کے ساتھ قرآن کی دوسری آیت سے ظاہر ہوتی ہے کہ واذّن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلٰی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق ۔ مناسک کی لفظ اگرچہ لغتہً تمام طرقِ عبادت کو شامل ہے مگر اصطلاحی طور پر اس کا استعمال اعمالِ حج کے ساتھ زیادہ خصوصیت رکھتا ہے اور پھر بحد تمام و کمال اس کی انجام دہی پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ ہوئی جنھوں نے خود مسلمانوں کو اپنے ساتھ حج کرا کے دکھلایا اور فرمایا۔ "مجھ سے اپنے حج کے مناسک کو لے کر محفوظ کر لو"۔[1]

آخری دعا التجائے عبودیت کا ایک عام مظاہرہ ہے کہ ہماری طرف اپنی خاص توجہ مبذول فرما۔

توبہ کی لفظ کا عام استعمال "گناہ" کے ساتھ ہوتا ہے مگر اس کے اصل معنی رجوع کے ہیں۔ گناہ سے توبہ اس معنی کا ایک مصداق ہے اور اس کا نتیجہ ہے خالق کی طرف سے گناہ کا بخش جانا لیکن بے گناہ جب بارگاہِ الٰہی میں توبہ کرتا ہے تو اس کے معنی اخلاص عبودیت کے مزید اظہار کے ہوتے ہیں اور اس کے مقابل میں خالق کی طرف سے جو نتیجہ ہوتا ہے وہ رحمتِ خصوصی اور توجہ امتیازی کی زیادتی۔ یہ اس کی نسبت سے توبہ کا مصداق ہوتا ہے اور وہی جناب ابراہیمؑ کی دعا کا مقصد ہے۔

---

[1] سمی اعمال الحج مناسک قال علیہ السلام خذوا عنی مناسککم لعلی لا القاکم بعد عامی ھذا (رازی)

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴿۱۲۹﴾

"پروردگارا! اور یہ گزارش ہے کہ اُن میں ایک پیغمبر اُن ہی میں سے بھیجنا جو انھیں تیری آیتیں پڑھ کر سُنائے اور انھیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور اُن کے اخلاق کو درست کرے یقیناً تو بڑا زبردست اقتدار کا مالک اور بڑا حکمت والا ہے۔"

یہ نسل اسمٰعیلؑ میں سے ایک نبی کے آنے کی دعا ہے۔ دعا کا وجود اور اُس کی قبولیت دونوں توریت سے ثابت ہیں۔ ایک جگہ ابراہیمؑ سے تخاطب کے طور پر آیا ہے کہ "میں نے اسمٰعیل کے بارے میں تیری دعا سُن لی"۔ دوسری جگہ حضرت موسٰی اپنی قوم سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔

"خداوند تیرا خدا تیرے لیے تیرے ہی درمیان سے تیرے ہی بھائیوں میں سے میرے مانند ایک نبی برپا کرے گا تم اس کی طرف کان دھرو"۔ (استثنار ۱۸ : ۱۵)

ظاہر ہے کہ من حیث الجماعت بنی اسرائیل کے بھائی بنی اسمٰعیلؑ ہی سمجھے جا سکتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ ایک نبی اولادِ اسرائیل میں نہیں بلکہ اولادِ اسمٰعیلؑ میں ہوگا جو مثل موسٰیؑ صاحبِ شریعت و کتاب ہوگا۔

قرآن مجید میں اسی لیے پیغمبرِ خدا کے بارے میں خالق کے یہ الفاظ آئے ہیں کہ:

"انّا ارسلنا الیکم رسولا شاھداً علیکم کما ارسلنا الیٰ فرعون رسولا (مزمل ۱۵)

"ہم نے تمھاری طرف ایک پیغمبر بھیجا جو تم پر گواہ ہے اسی طرح جیسے فرعون کی طرف ایک پیغمبر بھیجا تھا"۔

دعاءِ ابراہیمؑ میں پیغمبر آخرالزمانؐ کے اوصاف

توریت اور قرآن دونوں کی مطابقت سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ وہ موسیٰؑ کے مانند مبعوث ہونے والے نبی حضرت ختمی مرتبتؐ ہی تھے۔

اس کے بعد رسول کے فرائض کا بیان ہے جس کی تشریح مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"رسول کا پہلا کام اپنی اُمت کے سامنے تلاوتِ آیات ہوتا ہے یعنی اللہ کا کلام پہنچانا۔ گویا رسول کی پہلی حیثیت مبلغِ اعظم کی ہوتی ہے یعلمهم الکتب رسول کا کام محض تبلیغ و پیام رسانی پر ختم نہیں ہو جاتا۔ اس کا کام کتابِ الٰہی کی تبلیغ کے بعد اس کی تعلیم کا بھی ہے۔ اس تعلیم کے اندر شرح، ترجمانی، تعلیم میں تخصیص، تخصیص میں تعمیم سب کچھ آگئی اور یہیں سے ان کج فہموں کی بھی تردید ہوگئی جو رسول کا منصب (معاذاللہ) صرف ڈاکیہ یا قاصد کا سمجھے ہوئے ہیں، گویا رسول کی دوسری حیثیت معلمِ اعظم کی ہوئی۔ والحکمة پھر رسول تعلیم محض کتاب ہی کی نہ دیں گے بلکہ حکمت و دانائی کی تلقین بھی اُمت کو کریں گے اور خواص کو رہنمائی اسرار و رموز میں بھی کریں گے۔ گویا رسول کی تیسری حیثیت مرشدِ اعظم کی ہوئی۔ یزکیھم تزکیہ سے مراد دلوں کی صفائی ہے۔ رسول کا کام محض الفاظ اور احکامِ ظاہری کی تشریح تک محدود نہیں رہے گا بلکہ وہ اخلاق کی پاکیزگی اور نیتوں کے اخلاص کے بھی فرائض انجام دیں گے۔ رسول کی چوتھی حیثیت مصلحِ اعظم کی ہوئی۔"

اس سے یہ ظاہر ہے کہ ہدایت و اصلاحِ خلائق کے لیے صرف کتاب الٰہی کافی نہیں ہے ورنہ رسولؐ کا فرض تلاوتِ آیات پر ختم ہو جاتا۔ اس کے بعد کسی چیز کی ضرورت نہ ہوتی اور اسی بنا پر رسولؐ کی وفات کے بعد کتاب کے علاوہ ایک جانشینِ رسولؐ کی ضرورت ہے جو تعلیم و ارشاد و اصلاح کے فرائض کو بہ نیابتِ رسولؐ اسی عنوان پر انجام دے جس عنوان پر رسول انجام دیتے تھے اور یہ مقصد ماہرینِ سیاست اور ذمہ دارانِ نظم و نسقِ ملکی سے پورا نہیں ہو سکتا، اس لیے وہ رسولؐ کے جانشین کہے جانے کے مستحق قرار نہیں پا سکتے۔

دعائے ابراہیمی میں جن جن خصوصیات کو پیش نظر رکھا گیا تھا اور جن امتیازات کے حامل رسولؐ کی درخواست پیش کی گئی تھی اس کے حرف بہ حرف پورے ہونے کا بیان بعینہ اُن ہی الفاظ میں قرآنِ کریم نے متعدد جگہ کیا ہے جیسے :

"کَمَا اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ یَتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِنَا وَیُزَکِّیْکُمْ وَیُعَلِّمُکُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ (بقرۃ ۱۵۱)

"لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْہِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِہِمْ یَتْلُوْا عَلَیْہِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْہِمْ وَیُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ۔ (آل عمران ۱۶۴)

"ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْہُمْ یَتْلُوْا عَلَیْہِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْہِمْ وَیُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ۔ (سورہ جمعہ آیت ۲)

وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿۱۳۰﴾

”اور کون ہوگا جو ابراہیم کے مذہب سے رُوگردانی کرے سوا اُس کے جس نے خود اپنے کو بے وقوف بنا رکھا ہو اور ہم نے انھیں دُنیا میں بھی منتخب کیا اور یقیناً وہ آخرت میں بھی نیکوکاروں میں محسوب ہوں گے۔“

چوں کہ دینِ اسلام ہی کا دوسرا نام ”ملّتِ ابراہیمؑ“ تھا اس لیے یہود و نصاریٰ اور مشرکین سب کو اس کی جانب اس لفظ سے متوجہ کیا ہے کیوں کہ وہ سب ابراہیمؑ کو مورثِ اعلیٰ سمجھتے تھے اس کے علاوہ آیت قرآن نے یہ واضح کیا کہ ملّت ابراہیمیؑ کے اصول وہ ہیں جو بالکل انسان کی عقل عمومی اور فطرت کے مطابق ہیں اس لیے ان سے کوئی شخص اپنی آزاد ضمیر و عقل سے کام لیتے ہوئے رُوگردانی کر ہی نہیں سکتا اور اگر کوئی اس سے منحرف ہے تو وہ حقیقتہً دھوکے میں ہے نہیں بلکہ اپنے کو عمداً دھوکے میں رکھتا ہے۔ اور اس لیے اس کی جہالت قصوری نہیں بلکہ تقصیری ہے جو بارگاہ الٰہی میں اُسے مواخذہ سے بری نہیں کر سکتی۔ پھر آخر میں ملّتِ ابراہیمی کی اس خصوصیت کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ دوسرے مذاہب وہ ہوں گے جنھوں نے روحانیت کا معیار دنیاوی زندگی کے تج دینے میں مضمر رکھا ہے مگر اسلامی تعلیم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ آخرت کے ساتھ دنیا کے بھی آباد اور پُر رونق بنانے کا کفیل ہے اور اس کا نمونہ کامل ابراہیمؑ کی ذات ہے جو دنیاوی نعمتوں سے بھی سرفراز رہے اور آخرت میں بھی بڑے درجہ پر فائز رہے۔ جیسا کہ عبدالماجد صاحب دریابادی لکھتے ہیں۔ ایک مسیحی مؤرخ ریورنڈ ولیم ڈین ایم اے نے ایک مستقل سیرت ابراہیمؑ انگریزی میں لکھی ہے جس سے آپ کے دنیوی عروج و اقبال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۳۱﴾

"جب اُن سے اُن کے پروردگار نے فرمایا سر جھکا دو، اُنھوں نے کہا جھکا دیا سر میں نے تمام جہانوں کے پروردگار کے سامنے۔"

یہ کہنا کوئی لفظی کہنا اور جواب لفظی جواب نہیں ہے بلکہ یہ کہنا وہ مطالبۂ فطرت و ضمیر ہے جو ہر انسان سے ہے مگر کوئی وہ ہوتا ہے جو اس مطالبہ پر لبّیک سے انکار کرتا، کوئی توقف کرتا کوئی قدرے تامّل کے بعد اُسے قبول کرتا ہے اور ابراہیمؑ کی تعریف یہ ہو رہی ہے کہ اُنھوں نے اس مطالبہ کے پورا کرنے میں ایک لمحہ کا توقف بھی کبھی نہیں کیا۔ پس جس طرح حکم کُن سے اشیاء کے وجود کا ذرہ بھر تخلف نہیں انما امرہٗ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کُن فیکون ویسے ہی سمجھنا چاہیے کہ اس مطالبۂ اَسْلِمْ سے اسلام ابراہیمؑ کو ذرہ بھر تاخر نہ تھا۔ اور چوں کہ یہ مطالبہ ہر انسان سے ابتدائے تعقّل و شعور سے ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ ابراہیمؑ کے لیے دورِ تکلیف میں کوئی لمحہ ایسا نہ تھا جس میں وہ ذرّہ بھر بھی قانونِ الٰہی سے ہٹے ہوئے ہوں بلکہ حکمِ کُن کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حکم تکلیفی نہ تھا جو کسی خاص عمر کا پابند ہو بلکہ یہ حکم تکوینی تھا جو مبداءِ فطرت سے تھا یہ اور بات ہے کہ دورِ تکلیف آنے کے بعد اُسی نے حکمِ تکلیفی کی حیثیت حاصل کر لی جس کی وجہ سے اب وہ موردِ مدح و ثواب بھی ہو گیا۔ بہر صورت یہ وہ عصمتِ مطلقہ کی تصدیق ہے جو ابراہیمؑ کی جلالتِ شان کا بے نظیر ثبوت ہے۔

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ؕ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۲﴾

"اور ابراہیم نے اس کے متعلق وصیت کی اپنے بیٹوں کو اور یعقوب نے بھی، اے میرے فرزندو! یقیناً اللہ نے تمھارے لیے یہ مخصوص دین منتخب کرلیا ہے لہٰذا تم مرتے دم تک مسلم ہی رہنا"

جب کہ ابراہیمؑ دینِ اسلامی کے پیرو تھے جیسا کہ اس کے پہلے گزر چکا تو ان کی اولاد خواہ وہ اسحٰقؑ کی نسل سے ہو اور خواہ اسمٰعیلؑ کی، اُسی دین کی پیرو تھی۔ بے شک نسل اسرائیل میں جب موسٰیؑ اولوالعزم اور صاحبِ شریعت رسول مبعوث ہو گئے تو اُن کی طرف منسوب ہو کر دینِ موسوی اور دینِ یہود کا تصوّر الگ قائم ہو گیا اور جب عیسٰیؑ آئے تو اُن کی طرف منسوب ہو کر مذہبِ عیسوی اور دینِ مسیحی کا تخیل جُدا قائم ہو گیا مگر موسٰیؑ اور عیسٰیؑ کے پہلے اسحٰقؑ اور یعقوبؑ اور ان کی اولاد میں بھی جو دینِ حقیقی موجود تھا وہ دینِ اسلام ہی تھا، اسی لیے قرآن نے یہود و نصارٰی کے سامنے اس تذکرہ کو چھیڑا ہے کہ تم جو دینِ موسوی یا عیسوی کے پیرو ہونے کی بنا پر دینِ اسلام سے وحشت کرتے ہو تو یہ غور کرو کہ تمھارا دین موسوی و عیسوی تو موسٰیؑ اور عیسٰیؑ سے شروع ہوا ہے مگر وہ دین جو ان کے پہلے خود تمھارے آبا و اجداد اسحٰقؑ اور یعقوبؑ کا تھا وہ بھی تو دینِ اسلام ہی تھا اور یہ آخری رسول حضرت محمد مصطفٰےؐ اُسی دین کے علمبردار ہیں تو تم کو اُن سے انحراف و تنفّر کا سبب کیا ہو سکتا ہے[۱]

---

[۱] وصّٰی بھٰذہ الکلمۃ اعنی بالکلمۃ قولہ اسلمت لرب العلمین وھی الاسلام الذی امر بہ نبیہ وھو اخلاص العبادۃ والتوحید للہ وخضوع القلب والجوارح لہ (طبری)

اَمۡ كُنۡتُمۡ شُهَدَآءَ اِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوۡبَ الۡمَوۡتُ اِذۡ قَالَ لِبَنِيۡهِ مَا تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡۢ بَعۡدِىۡ قَالُوۡا نَعۡبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبۡرٰهٖمَ وَاِسۡمٰعِيۡلَ وَاِسۡحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۖۚ وَّنَحۡنُ لَهٗ مُسۡلِمُوۡنَ ﴿۱۳۳﴾

"تم لوگ اُس وقت کہیں موجود تھے جب یعقوب کی موت کا ہنگام آیا اور اُنھوں نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ میرے بعد کا ہے کی عبادت کرو گے ؟ اُنھوں نے کہا کہ ہم عبادت کریں گے آپ کے خدا اور آپ کے باپ دادا، ابراہیم، اسمٰعیل اور اسحٰق کے خدا، معبودِ واحد کی اور ہم اس کی بارگاہ میں مسلم رہیں گے ۔"

اسرائیل جناب یعقوبؑ کا لقب تھا اور اُن ہی کی طرف نسبت سے یہود و نصاریٰ بنی اسرائیل کہلاتے ہیں، اس لیے اُن کا عقیدہ وعمل اُن کے سامنے پیش کیا جانا نفسیاتی طور پر اُن کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں براہِ راست یعقوبؑ کی تعلیم کا بیان ہوا اور ضمناً ان کے پہلے ان کے اسلاف سب کا اعتقاد و عمل آ گیا۔

اٰباء کے اصلی معنی تو باپ دادا کے ہوتے ہیں مگر چوں کہ چچا بھی باپ کا ہم رتبہ ہوتا ہے اس لیے آیت میں اسمٰعیلؑ کو بھی آباء کے ذیل میں ذکر کر دیا گیا ہے کیوں کہ وہ یعقوبؑ کے والد بزرگوار اسحٰقؑ کے بھائی تھے۔

اس مسلّم الثبوت نظیر کے بعد اگر کہا جائے کہ آزر جناب ابراہیمؑ کے باپ نہیں بلکہ چچا کا نام تھا تو اسے نصِ قرآنی کے مخالف نہیں سمجھا جا سکتا۔

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۱۳۴﴾

"یہ ایک جماعت تھی جو گزر گئی، اُس کے لیے وہ ہے جو اُس نے کیا اور تمھارے لیے وہ ہے جو تم کروگے اور وہ جو کچھ کرتے تھے اُس کی جواب دہی تم سے نہیں ہوگی۔"

یہود اپنے آبا و اجداد سے رشتے جوڑ جوڑ کر ہی اپنے کو مطمئن بنا لیتے تھے اور اسی وصفِ اضافی کو اپنے لیے سرمایۂ نجات سمجھتے تھے قرآن نے ان کے بزرگوں کی خدا پرستی کا حوالہ دیتے ہوئے انھیں متنبہ کیا کہ اگر تم نظریہ مسلک اور عمل میں اُن سے متحد نہ ہوئے اور تمھارا راستا اُن کے راستے سے مختلف رہا تو تمھارا انتساب اُن کی طرف کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اُن کے لیے اُن کے اعمال تھے اور تمھارے لیے تمھارے اعمال۔

اسی سے اُن مسلمانوں کو بھی سبق لینے کی ضرورت ہے جو صرف بزرگانِ دین کی طرف انتساب کو ذریعۂ نجات خیال کر لیتے ہیں اور اُن کے اتباع اور عملی پیروی کی اہمیت کا احساس نہیں کرتے۔ کیوں کہ اصول بہرحال اصول ہے۔ وہ "من و تو" کی تفریق کی گنجائش نہیں رکھتا۔ وہ اگر یہود کے لیے تھا تو مسلمانوں کے لیے بھی اسے ماننا لازم ہے۔

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ انسان اپنے اچھے اور برے دونوں افعال کا ذمّہ دار اور دونوں کا فاعل وہی ہوتا ہے، خدا نہیں۔ کسی کام کے عمل میں لانے ہی کو لفظ کسب سے ادا کیا گیا ہے۔ اس کا کسب کی اس اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں جسے بعض فرق اسلامیہ کے متکلمین نے عقیدۂ جبر پر پردہ ڈالنے کے لیے وضع کیا ہے اور خالق کو افعال عباد کا فاعل ماننے کے بعد جس سے کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتے، وہ ان کی بنائی ہوئی اصطلاح ہے جسے قرآنی استعمال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰهِمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

"اور وہ کہتے ہیں کہ یہودی ہو جاؤ یا عیسائی تو راہِ راست پر آجاؤ گے۔ کہہ دو کہ نہیں، بلکہ ہم سچا راستا دینِ حق کے پرستار ابراہیم کے مذہب کو سمجھتے ہیں اور وہ شرک کرنے والوں میں سے نہ تھے"

"وہ" کی ضمیر تمام اہلِ کتاب کی طرف پھرتی ہے اور وہ دو قسم پر تھے۔ ایک یہود اور دوسرے نصاریٰ یہودی کہتے تھے کہ جو مذہب یہود اختیار کرے وہ راہِ راست پر آجائے گا اور عیسائی کہتے تھے کہ جو عیسائی مذہب اختیار کرے وہ ہدایت یافتہ ہے۔ قرآن نے دونوں کے مقولہ کو ملا کر بطور اختصار نقل کیا ہے کہ یہ کہتے ہیں، یہودی یا نصرانی ہو جاؤ، حقیقت میں ہر ایک طبقہ ان میں سے ایک ہی کو کہتا تھا مردانہ طور پر دونوں کا نام لے کر دعوت کوئی نہیں دیتا تھا۔[۱]

قرآن نے ان کے جواب میں اسی لیے یہ کہا ہے کہ تم میں تو پھر بھی اختلاف ہے۔ ایک نقطہ پر تم سب مجتمع نہیں ہو۔ آؤ ہمارے ساتھ مل کر سب اُس ملت پر اتفاق کرو جس کی صحت میں تم میں سے کسی کو شک نہیں اور وہ ابراہیمؑ کا راستا ہے جو توحید خالص کے علمبردار تھے۔ رہ گئے تم، تم نے تو اس میں شرک کی آمیزش کر دی ہے اسی وجہ سے اب تمہارا دین صحیح نہیں رہا ہے۔ اس شرک کو چھوڑ کر اصلی توحید جس کے ابراہیمؑ علمبردار تھے وہ دین اسلام ہے جس کے آج ہم حامل ہیں۔

آخری فقرہ سے ظاہر ہے کہ چاہے مشرکین کی لفظ بطور اصطلاح اکثر جگہ قرآن نے اہلِ کتاب کے بالمقابل استعمال کی ہو لیکن معنوی طور پر اہلِ کتاب بھی زمانۂ نزولِ قرآن کے پہلے سے مشرکین کے زمرہ سے الگ نہیں رہے ہیں۔ -----

[۱] یعنی تعالیٰ ذکرہ وقالت الیهود لمحمد واصحابه من المومنین کونوا هودا تهتدوا وقالت النصاریٰ لهم کونوا نصاریٰ تهتدوا۔ (طبری)

قُولُوٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنزِلَ اِلَيۡنَا وَمَآ اُنزِلَ اِلٰىٓ اِبۡرٰهٖمَ وَاِسۡمٰعِيۡلَ وَاِسۡحٰقَ وَيَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطِ وَمَآ اُوۡتِىَ مُوۡسٰى وَعِيۡسٰى وَمَآ اُوۡتِىَ النَّبِيُّوۡنَ مِنۡ رَّبِّهِمۡ‌ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ‌ۖ وَنَحۡنُ لَهٗ مُسۡلِمُوۡنَ ﴿۱۳۶﴾

"کہہ دو کہ ہم تو ایمان لائے ہیں اللہ پر اور اُس پر کہ جو ہماری طرف بھیجا گیا ہے اور اُس پر کہ جو ابراہیم، اسمٰعیل، اسحٰق، یعقوب اور اسباط پر اُتارا گیا اور جو موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا گیا اور جو دوسرے انبیاء کو اُن کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا ہم اُن میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے اور ہم اُس کی بارگاہ میں مسلم ہیں"

اہلِ کتاب میں یہود موسیٰؑ کو مانتے تھے اور عیسیٰؑ کے منکر تھے نصاریٰ عیسیٰؑ کو مانتے تھے اور ہمارے رسول حضرت محمدؐ مصطفےٰ کے منکر تھے مگر پھر یہ دونوں ہی فریق متحدہ طور پر نسلی تعصب کی وجہ سے اسحٰقؑ کی تو عظمت کو بہت سراہتے رہتے تھے مگر اسمٰعیلؑ کو اُن کے مقابلہ میں نظرانداز کرتے تھے۔ اس طرح یہ سب انبیاءِ الٰہی میں تفریق کے جرم کے مرتکب تھے۔ اسلام اگر اپنے پیروؤں کے جذبات کی پیداوار ہوتا تو وہ نفسیاتی طور پر ردِّعمل کے جذبہ کا شکار ہو کر اس کے برعکس تفریق کا قائل ہو جاتا مثلاً وہ موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کی عظمت کا منکر ہوتا یا اسمٰعیلؑ کو آگے بڑھا کر اسحٰقؑ سے مغایرت برتتا مگر اسلام تو کسی مخلوق کے ذہن کی پیداوار نہیں۔ وہ خالق کا حقیقی پیام تھا اس لیے اس کی خصوصیت یہ ہوئی کہ وہ رہنمایانِ دین میں سب

کی عظمت کا محافظ ہے۔ وہ ان سب پر ایمان کی دعوت دیتا ہے، وہ اسمٰعیلؑ و اسحٰقؑ دونوں ہی کو سچّا نبی مانتا ہے اور یعقوبؑ اور اسباط یعنی اولادِ یعقوبؑ میں جو انبیاء ہوئے[۱] اُن سب پر ایمان کی دعوت دیتا ہے۔ وہ بنی اسمٰعیل کے ایک رسول کی زبان پر آنے کے ساتھ بنی اسرائیل پر نازل شدہ ہدایات ربّانی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اُن سب پر ایمان رکھتا ہے اس طرح اُس کے مقابل جو جماعتیں ہیں وہ جزئی حیثیت سے ایمان رکھتی ہیں یعنی بعض پر ایمان کے ساتھ بعض کے کفر کی مرتکب ہیں مگر مسلمان وہ ہیں جو ایمانِ کلّی کے حامل ہیں اور وہ خدا کے کسی پیام اور کسی ہدایت کے منکر نہیں ہیں چاہے وہ کسی خاندان میں نازل ہوئی ہو، بلکہ دنیا کے کسی خطّہ میں بھی جو الٰہی پیغام آیا ہو ایک مسلمان اجمالی طور سے اُس پر ایمان رکھتا ہے یہ اور بات ہے کہ دلائل کی نارسائی سے وہ تفصیلی طور پر بالتعیین اس کی تصدیق سے قاصر ہو جائے۔ بس یہی اسلامی جماعت کی وہ خصوصیت ہے جسے مذکورہ بالا آیت میں فی الجملہ تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے جس میں بنیادی طور پر ایک حقیقت اور بھی محفوظ رکھنا چاہیے۔ وہ یہ کہ اس نبیٔ آخر الزماں کی پیش گوئی خود سابقہ کتابوں میں موجود تھی۔ لہٰذا ان کتابوں پر ایمان کا تقاضا یہ تھا کہ اس پر بھی ایمان لایا جاتا لیکن اگر سابق کتاب میں یہ اعلان ہو گیا ہوتا کہ آئندہ کوئی نبی نہیں ہوگا تو پھر آئندہ مدّعیٔ نبوّت پر ایمان پہلی کتاب پر ایمان کے منافی ہوتا۔ لہٰذا دونوں پر بوقتِ واحد ایمان کا امکان ہی نہ ہوتا بلکہ تفریق یعنی ایمان بالاوّل اور کفر بالآخر واجب و لازم ہوتا۔

---

[۱] ھم الانبیاء من ولد یعقوب۔ (طبری)

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍ ۚ فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۱۳۷﴾

"اب اگر یہ لوگ اسی طرح ایمان لے آئیں جیسے تم ایمان لائے ہو تو وہ بھی راہِ راست پر ہو جائیں گے اور اگر انھوں نے رُوگردانی اختیار کی تو پھوٹ ڈالنے والے وہی ہیں۔ اس صورت میں اللہ اُن کے مقابلہ میں تمھاری مدد کرے گا اور وہ سننے والا اور بڑا جاننے والا ہے۔"

جب یہ بیان ہو چکا کہ تم تو اُن سب پر ایمان رکھتے ہو جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں کسی کا انکار نہیں کرتے۔ تو ثابت ہو گیا کہ بنائے مخاصمت تمھاری طرف سے کوئی نہیں ہے۔ نیز یہ کہ جو معیار ہدایت ہے یعنی ایمان، اُس کے ہر جز میں تم اُن کے ساتھ شریک ہو۔ لہٰذا تمھارے ہدایت یافتہ ہونے میں تو کوئی کلام نہیں مگر وہ ہیں کہ جو اس رسولؐ کی رسالت کو نہیں مانتے تو بنائے مخاصمت جو ہے وہ اُن کی طرف سے ہے اور وہ اس پیامِ ہدایت کا انکار کر کے کفر میں بھی مبتلا ہیں لہٰذا انھیں آپ کی رسالت کو قبول کر کے ہدایت کا راستہ حاصل کرنا چاہیے اور وہ گمراہ بھی ہیں اور تفرقہ اندازی کے بانی بھی۔

آخر میں رسولؐ اور اُن کے ساتھ والے مسلمانوں کے لیے تسلّی اور بشارت ہے کہ یہ تمھاری جتنی بھی مخالفت کریں تمھارا کچھ بگاڑ نہیں سکتے کیونکہ تمھارا پشت پناہ اللہ ہے اور وہ تمھاری مدد کرنے کا فیصلہ کر چکا ہے اور اُس سے اُن کی باتیں اور اُن کے کام کوئی پوشیدہ رہنے والے نہیں۔ وہ سننے والا بھی ہے اور جاننے والا بھی ہے۔ لہٰذا اُس کے مقابلہ میں اُن کی کامیابی بہرحال غیر ممکن ہے۔

صِبۡغَةَ اللّٰہِ ۚ وَمَنۡ اَحۡسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبۡغَۃً ۫ وَّنَحۡنُ لَہٗ عٰبِدُوۡنَ ﴿۱۳۸﴾

"ہم اللہ کے رنگ پر ہیں اور اللہ سے اچھا کس کا رنگ ہوگا اور ہم اُسی کے عبادت گزار ہیں۔"

چوں کہ یہود اور نصاریٰ کے یہاں دین کے اختیار کرنے کے ثبوت میں ایک خاص قسم کے رنگ میں پانی کے ساتھ غسل کا رواج تھا جسے اصطباغ یا تعمید اور بپتسمہ کہا جاتا ہے اس لیے اُن کے بالمقابل مسلمانوں کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ تمھیں کسی مصنوعی رنگ کی جو تمھارا ساختہ ہے ضرورت ہوگی مگر ہم جو ہیں تو اللہ کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں یعنی اس کے دینِ فطرت کے پیرو ہیں۔ ہمیں کسی ایسے مصنوعی رنگ کی ضرورت نہیں ہے۔[1]

دینِ فطرت کو رنگ اِس اعتبار سے بھی کہا گیا ہے کہ اس کے آثار و مظاہر ایک مسلمان کی زندگی سے ہویدا ہوتے ہیں اگر وہ سچا مسلمان ہے۔[2]

---

[1] فسّرها الصادقؑ بالاسلام کما فی الکافی و رواہ العیاشی (صافی)

[2] سمیت صبغۃ باعتبار الاثر الکریم الظاھر من التوحید و مکارم الاخلاق و زینۃ الشریعۃ ۔ (بلاغی)

قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِی اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۚ وَلَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ ۚ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ ﴿۱۳۹﴾

"کہو کہ کیا تم ہم سے اللہ کے بارے میں بھی تکرار کرو گے ؟ وہ تو ہمارا بھی پروردگار ہے ، تمہارا بھی پروردگار ہے ، ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں تمہارے لیے تمہارے اعمال ہیں ۔ بے شک ہم اُس کی خالص عبادت کرنے والے ہیں ۔"

اہلِ کتاب نے اللہ کو مخصوص اپنا بنا لیا تھا ۔ وہ کہتے تھے کہ ہم اس کے بیٹے اور لاڈلے ہیں اور وہ ہمارا باپ ہے ۔ اس کے جواب میں مسلمانوں کو یہ تلقین نہیں کی گئی ہے کہ وہ اُن کے مقابلہ میں یہ کہیں کہ نہیں ۔ اللہ ہمارا ہے اور کسی کا نہیں ہے ۔ اس صورت میں اسلام کے پیام کی ہمہ گیری ختم ہو جاتی نیز احساسِ فرائض اور اصلاحِ نفس کے شعور کو نقصان پہنچتا ۔ مسلمانوں کو یہ تعلیم دی گئی کہ وہ غیر مسلموں کے جواب میں جو صحیح بات ہے وہ کہیں کہ وہ نہ تمہارا مخصوص ہے نہ ہمارا ۔ بلکہ وہ ہمارا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی ۔ ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لیے تمہارے اعمال ہیں ۔

یہی خالق کی ہمہ گیری وہ ہے جسے ہر مسلمان کے دماغ میں راسخ کرنے کے لیے سورۂ حمد جو ہر نماز میں کم از کم دو مرتبہ ہر مسلمان کو پڑھنا لازم ہے اور چوں کہ کم از کم پانچ نمازیں دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں اوقاتِ مقررہ پر ادا کرنا لازم ہیں اس لیے کم از کم دس مرتبہ اس سورہ کا ہر مسلمان کی زبان پر جاری ہونا ضروری ہے ۔ اس میں خالق کو ربّ العلمین کہہ کر یاد کیا گیا ہے کہ وہ تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور دوسری جگہ اُس کی وسعتِ ربوبیت کو ان الفاظ میں کہا گیا ہے کہ :

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَھُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ (صٰفٰت) "وہ آسمانوں اور زمین کا اور اُن کے درمیان کی تمام چیزوں کا پروردگار ہے اور تمام مشرقوں کا پروردگار ہے۔" اس طرح اُن کو اُن کی برادری کی وسعت کا بھی احساس پیدا کر دیا گیا ہے کہ جہاں جہاں مخلوقِ الٰہی ہو چاہے وہ اس کرۂ ارض کے علاوہ دوسرے کرات میں بھی ہو، وہ اُسی ایک برادری میں داخل ہے جس میں یہ ایک مسلمان مندرج ہے۔ یہ مشترکہ امن و تنظیم اور حقوقِ عمومی کے احساس کا بھی سنگِ بنیاد ہے جس کی تمام عالمِ انسانی کو ضرورت ہے۔

یہ سبق ہمیشہ یاد رکھنے کا تھا اور آج جب کہ دنیا امن و سکون اور عالمی احساسِ تنظیم کے لیے تڑپ رہی ہے تو اُسے یہی سبق یاد کرنے کی ضرورت ہے۔

دوسرا جزو "ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں اور تمھارے لیے تمھارے اعمال" یہ ہر مسلمان بلکہ ہر فردِ انسان کو اپنی جگہ یاد رکھنے کا ہے کیونکہ ہر شخص کو دوسرے پر نکتہ چینی میں جو مزہ ملتا ہے وہ اپنے اوپر نظر ڈالنے سے مانع ہوتا ہے اور اسلام غیر کے اعمال پر نظر سے زیادہ محاسبۂ نفس کو اہمیت دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم غیر کے پہلے خود اپنے کو دیکھو کہ تم کیا ہو اور تم میں کیا برائیاں موجود ہیں۔ یہ بات ہو جائے تو ہر انسان کے لیے خود اپنی عملی اصلاح کا دروازہ کھل جائے اور باہمی تصادمات کا ممکن درجہ تک سدِ باب ہو جائے مگر افسوس یہ ہے کہ غیر تو کیا خود مسلمانوں نے بھی اس تعلیم کو بہت کم سمجھا ہے یا سمجھا بھی تھا تو بہت کم یاد رکھا ہے۔

اَمۡ تَقُوۡلُوۡنَ اِنَّ اِبۡرٰهٖمَ وَاِسۡمٰعِيۡلَ وَاِسۡحٰقَ

وَيَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطَ كَانُوۡا هُوۡدًا اَوۡ نَصٰرٰىؕ

قُلۡ ءَاَنۡتُمۡ اَعۡلَمُ اَمِ اللّٰهُ ؕ وَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ

كَتَمَ شَهَادَةً عِنۡدَهٗ مِنَ اللّٰهِ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ

عَمَّا تَعۡمَلُوۡنَ ﴿۱۴۰﴾

"کیا تم یہ کہتے ہو کہ ابراہیمؑ، اسمٰعیلؑ، اسحٰقؑ، یعقوبؑ اور اسباط یہودی یا عیسائی تھے؟ اُن سے کہنا چاہیے کہ تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ؟ اور اُس سے زیادہ ظالم کون ہوگا کہ جو کسی گواہی کو جو اُس کے پاس اللہ کی طرف سے ہے پوشیدہ کرے اور اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔"

حقیقت امر سابق میں بیان کر دینے کے بعد کہ ابراہیمؑ، اسمٰعیلؑ، اسحٰقؑ اور یعقوبؑ یہ سب افراد جو یہود و نصاریٰ سب کے مشترکہ حیثیت سے قابلِ احترام اور لائقِ تقلید اسلاف ہیں صرف ایک دین کے پیرو تھے اور وہ دینِ اسلام ہے جسے حضرت محمد مصطفیٰؐ دنیا میں پیش فرما رہے ہیں۔ دین یہود اور دین نصاریٰ

دونوں اس کے بالمقابل حادث حیثیت رکھتے تھے۔ اور دینِ اسلام کے اصول ان دونوں مذہبوں کے اصلی اصول پر جامع وحاوی ہیں لہٰذا یہود اور نصاریٰ کسی گروہ کو بھی اسلام سے منحرف یا اُس پر معترض ہونا کسی صورت سے بھی جائز نہیں ہے اس حقیقت کے پیش ہونے کے بعد اب ان جماعتوں سے براہِ راست تخاطب کرکے انھیں اُن کے رویہ پر نظرِ ثانی کرنے کی دعوت دی جارہی ہے کہ وہ اپنی جگہ خود غور کریں کہ اُن کی یہودیت یا نصرانیت کیا اُن کے اسلاف کا دین قرار پاسکتی ہے بلکہ اس کی ابتدا ہی اُن کے بعد ہوئی ہے۔

اس ذیل میں خود اُن کی سابقہ کتب کے آسمانی تصریحات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ تم آج اپنی زبان سے جو چاہو کہو مگر تمھیں خود معلوم ہوگا کہ تمھاری کتابوں سے جنھیں تم اللہ کی طرف نسبت دیتے ہو صاف ظاہر ہے کہ وہ بزرگ سب توحیدِ حقیقی کے پرستار تھے۔ ایسی صورت میں تم خود اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھو کہ تمھاری یہ بات صحیح سمجھی جائے یا اللہ کی بات جو کہ آسمانی صحیفوں میں مذکور ہے۔ یہ قرآن کریم کا وہ اندازِ احتجاج واستدلال ہے جو ہر منکر کو خود اُس کے ضمیر سے شرمندہ بنادینے کا سبب ہے یہ اور بات ہے کہ وہ عناد سے کام لے اور اس کے تسلیم کرنے سے انحراف کرے۔

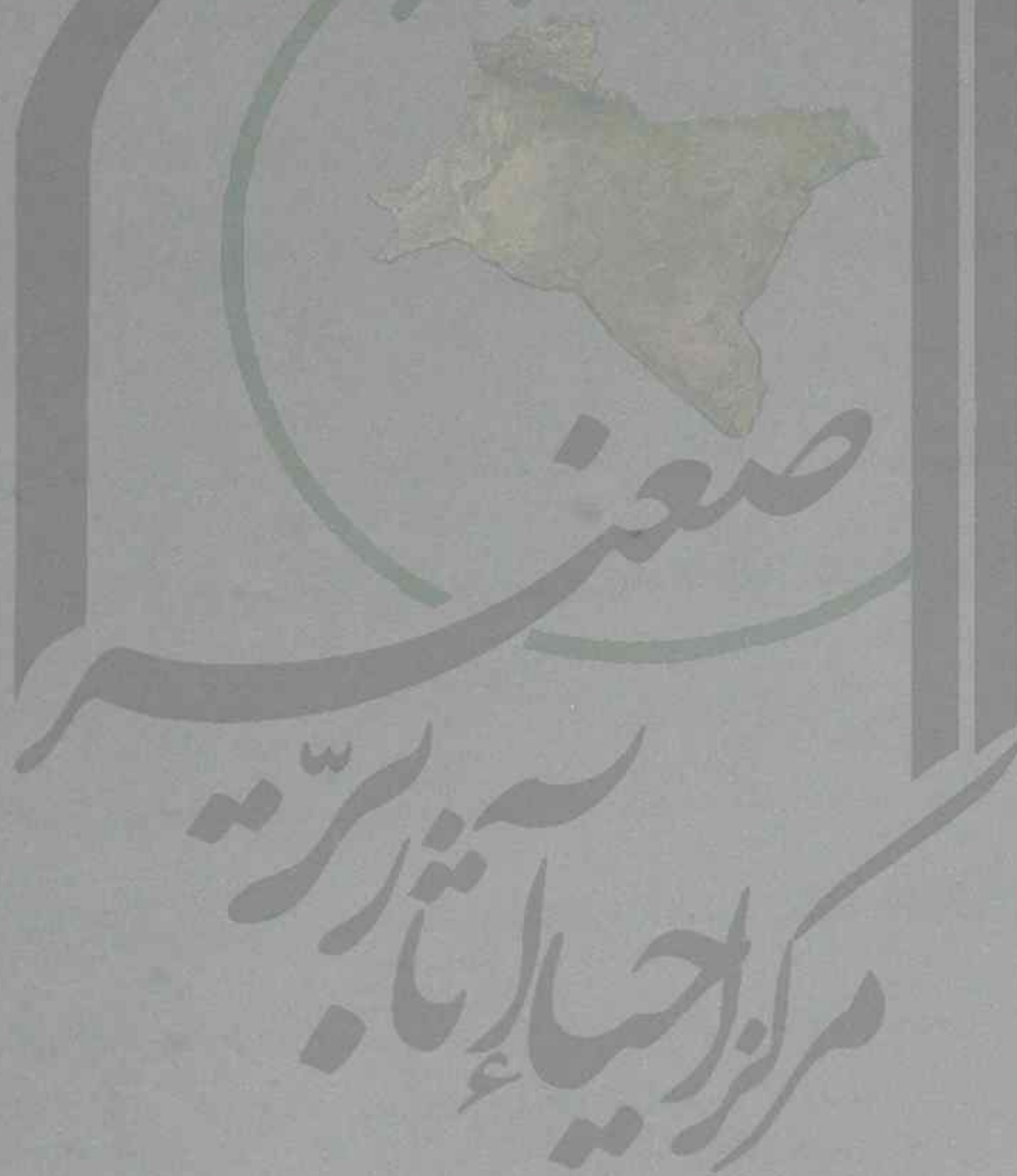
آخری فقرہ اہلِ کتاب کی جماعت میں جو علماء تھے اُن کے اس کرتوت کے راز کو فاش کرنے اور اُن کے ضمیر پر تازیانہ لگانے کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ اپنی کتابوں کے اُن فقروں کو جن میں اس حقیقت کا اظہار[1] ہے اور پیغمبرِ آخر الزماں کے آنے کی بشارت ہے[2] اپنے عوام سے مخفی رکھنا چاہتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ انھیں اس کا پتہ نہ لگنے پائے۔

---

[1] یقول وای امریٔ اظلم منهم وقد کتموا الشهادة عندهم من الله بان ابراهیم و اسمٰعیل و اسحٰق ویعقوب والاسباط کانوا مسلمین فکتموا ذٰلک ونحلوهم الیهودیة والنصرانیة (طبری)

[2] فی اطلاق الشهادة مع ان المراد بها ما ذکر من الشهادة المعیّنة تعریض بکتمانهم شهادة الله عزوجلّ للنبیؐ فی التوراة والانجیل۔ (ابوالسعید) (ابوالسعود)

اسس ذیل میں اسس طرف توجّہ دلائی گئی ہے کہ یہ ایک ظلم ہے اور بہت بڑا ظلم۔ اپنے اوپر بھی ظلم۔ حقیقت و انصاف پر بھی ظلم۔ خود اپنے اسلاف پر بھی ظلم اور اپنی جماعت کے عوام پر بھی ظلم کہ اُن کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر اُنھیں صراطِ مستقیم کے فیوض سے محروم رکھا جاتا ہے۔

سب کے بعد اللہ کے حاضر و ناظر ہونے کا حوالہ دے کر اندازہ کیا گیا ہے کہ آج جو چاہو کر لو۔ اللہ تمھارے اعمال سے واقف ہے اور اس کے یہاں کی جواب دہی کے لیے تمھیں منتظر اور تیار رہنا چاہیے۔

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

"یہ ایک جماعت تھی جو گزر گئی، اس کے لیے وہ ہے جو اُس نے کیا اور تمہارے لیے وہ ہے جو تم کروگے اور وہ جو کچھ کرتے تھے اُس کی جواب دہی تم سے نہیں ہوگی۔"

یہ آیت بعینہٖ اُن ہی الفاظ میں تھوڑی دور پر پہلے گزر چکی ہے ایک دفعہ پھر اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ تمہارا نسبی انتساب اُن کی طرف تمہاری نجات کے لیے کافی نہیں ہے جب تک کہ تم عقائد و اعمال میں اُن کے ساتھ متحد نہ ہو۔

بعض نے کہا ہے کہ وہ خطاب بنی اسرائیل سے تھا اور یہ خطاب مسلمانوں سے ہے کہ تمھیں بھی صرف اُن اسلاف کے مجاہدات اور توحید کی راہ میں اُن کے مساعی کو پیش کرنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ خود بھی اُن کی پیروی کرنا لازم ہے۔[1]

تمام شد پارہ اوّل تفسیر قرآن

علی نقی النقوی

۱۳ صفر ۱۳۷۵ھ

---

[1] تکریر للمبالغۃ فالزجر عمّا ھم علیہ من الافتخار بالآباء والاتکال علیٰ اعمالھم وقیل الخطاب السابق لھم وھذا لنا تحذیرا عن الاقتداء بھم (ابوالسعود)

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ۚ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾

"بہت جلد بے وقوف لوگ یہ کہیں گے کہ کس چیز نے اُن لوگوں کو پھیر دیا اُن کے اس قبلہ سے کہ جس پر وہ تھے؟ کہہ دیجیے کہ اللہ ہی کا ہے پورب بھی اور پچھم بھی۔ جسے وہ چاہتا ہے سیدھے راستے پر لگا دیتا ہے۔"

استقبال کے معنی عربی میں ہیں کسی شے کی طرف رُخ کرنا اور قبلہ وہ شے جس کی طرف رُخ کیا جائے، اصطلاح شرع میں قبلہ اُس کو کہتے ہیں جس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جاتی ہے۔

اس آیت سے آغاز ہوتا ہے تحویل قبلہ کے ذکر کا۔ اجمالی طور پر قرآن مجید سے اتنا تو پتہ چلتا ہی ہے کہ قبلہ پہلے کچھ اور تھا اور اس کے بعد کچھ اور ہو گیا، حدیث، تاریخ اور تفسیر سب سے اس کی تفصیل یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں قبلہ بیت المقدس تھا اور اس کے بعد کعبہ ہو گیا۔

اہل سنت کے صحاح ستہ اور شیعوں کے کتب اربعہ میں کثیر التعداد طرق سے اس کا ذکر موجود ہے، اور یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ مسجد قبا میں لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے جب ایک شخص نے آکر اطلاع دی کہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم آگیا ہے۔ یہ سُن کر حالتِ نماز ہی میں شام سے مکہ کی طرف منہ پھیر لیا گیا۔

علی بن ابراہیم کی روایت امام جعفر صادقؑ سے ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسجد بنی سالم میں نماز پڑھا رہے تھے۔ دو رکعتیں بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے ہوئی تھیں کہ تبدیل قبلہ کا حکم نازل ہوا اور حضرت نے باقی دو رکعتیں کعبہ کی طرف متوجہ ہوکر پڑھیں۔

مدینہ میں آنے کے بعد کتنے عرصے تک حضرتؐ نے بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھی ؟ اس میں بے شک اختلاف ہے۔ شیخ الطائفہ کی کتاب تہذیب میں امام جعفر صادقؑ کی زبانی ہے کہ جنگِ بدر سے واپسی تک حضرتؐ نے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے۔ ایسا ہی رسالہ فضل بن شاذان میں ہے اور ابن عباس کی روایت بھی اس کے موافق ہے۔ نیز اس میں یہ ہے کہ آپ نے مدینہ میں آنے کے بعد سترہ۱۷ مہینے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے۔ براء بن عازب نے سولہ۱۶ یا سترہ۱۷ مہینے کہے ہیں۔ قرب الاسناد میں امام محمد باقرؑ کی زبانی اُنیس۱۹ مہینے لکھے ہیں۔ یہی صدوقؒ کی "من لایحضرہ الفقیہ" میں بھی ہے اور علی بن ابراہیمؒ نے جو امام جعفر صادقؑ کی حدیث نقل کی ہے اس میں سات مہینے کا ذکر ہے۔ شیخ مفیدؒ نے "مسار الشیعہ" میں معین طور پر بتایا ہے کہ تحویل قبلہ ۱۵ رجب سنہ ۲ھ میں ہوی ہے۔ سیوطی نے درمنثور میں اس کی موافقت کی ہے۔ بہرحال اس مدت کے اختلاف سے تبدیلیٔ قبلہ کے اصل واقعہ کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

رہ گیا یہ سوال کہ جب حضرت مکہ میں تھے تو کس طرف نماز پڑھتے تھے ؟ اس کے متعلق احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت آپ کعبہ کے سامنے اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ بیت المقدس کی طرف بھی رُخ رہتا تھا اور یہ صورت مدینہ میں آکر پیش آئی کہ بیت المقدس اور کعبہ کی سمتیں الگ الگ ہوگئیں [۱]

---

[۱] لما کان رسول اللہؐ بمکۃ امر اللہ عزوجل ان یتوجہ نحو بیت المقدس فی صلوتہ ویجعل الکعبۃ بینہ وبینہا اذا امکن واذا لم یمکن استقبل بیت المقدس (صافی)

* فی الکافی فی الحسن کالصحیح عن الحلبی عن ابی عبداللہ سألتہ ھل کان رسولؐ اللہ یصلی الی بیت المقدس قال نعم فقلت أکان یجعل الکعبۃ خلف ظھرہ قال امّا اذا کان بمکۃ فلا وامّا اذا ھاجر الی المدینۃ فنعم حتی تحوّل الی الکعبۃ (البلاغی)

قرآن مجید کے آیات سے پتہ چلتا ہے کہ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا عمل باوجودیکہ بیت المقدس ہی کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنے کا تھا مگر آپ کا دل یہ چاہتا تھا کہ کعبہ قبلہ ہوتا، پھر بھی آپ نے دل کی خواہش کے مطابق اُس وقت تک عمل نہیں کیا جب تک وحیٔ الٰہی صراحتہً اس کے مطابق نازل نہ ہو گئی۔ یوں بہ حیثیت بشر کسی خواہش کا ہونا شانِ رسالت کے خلاف نہیں ہے۔ بے شک عصمت کا تقاضا یہ ہے کہ عمل حکمِ الٰہی کے بغیر خواہش کی بنا پر نہ ہو۔ وہ اس واقعہ میں محفوظ ہے۔

مولوی محمد علی صاحب امیر جماعت احمدیہ نے یہ بات ٹھیک کہی ہے کہ :-

" معلوم ہوتا ہے کہ وحیٔ الٰہی کا سرچشمہ نبی صلعم کا اپنا قلب نہ تھا ورنہ سولہ سترہ ماہ تک آپ کا دل تو یہ چاہے کہ خانۂ کعبہ قبلہ ہو مگر وحی نازل نہ ہو۔ یہ بے معنی بات ہے "

مگر اس کے ساتھ اُن کو یہ بھی کہدینا چاہیے تھا کہ اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ رسولؐ کے عمل کی بھی بنیاد آپ کی قلبی خواہش پر نہیں ہوتی تھی ورنہ آپ سولہ سترہ ماہ اپنی خواہش کے خلاف عمل جاری نہ رکھتے اور وحی کا انتظار نہ فرماتے۔

بے شک قبلہ کی اس طرح تبدیلی دوسروں کے لیے چہ می گوئیوں کا مرکز ضرور بن گئی اس لیے کہ احکام الٰہیہ میں تغیر و تبدل بہت سے لوگوں کے ذہن میں آج تک نہیں آیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تبدیلی پشیمانی کا نتیجہ ہوتی ہے اور اللہ عالم الغیب ہے اُس کے یہاں پشیمانی کا کوئی سوال نہیں۔ پھر اس کے احکام میں تبدیلی کیوں ہو، اسی لیے یہود و نصاریٰ نسخ کے آج تک منکر ہیں[1] اور مسلمانوں کا ایک طبقہ بدا کا اسی لیے منکر ہے مگر احکام الٰہی خواہ تشریع سے متعلق ہوں جن کے بدلنے کا نام نسخ ہوتا ہے اور خواہ تقدیر سے جن کے بدلنے کا نام بدا ہوتا ہے پشیمانی کی بنا پر تبدیل نہیں ہوتے بلکہ حکمت و مصلحت کے بدلنے سے بدلتے ہیں[2] اور یہ تبدیلی علم و حکمت کے خلاف نہیں بلکہ عین اُس کا مقتضا ہے۔

---

[1] گو کہ اُن کی توراۃ اور انجیل میں نسخ موجود ہے جیسا کہ صولت علویہ و عماد الدین وغیرہ میں مفصل لکھا گیا ہے (تاج العلماء رحمۃ اللہ)

[2] مثلاً جاڑے میں لحاف اوڑھنے کا حکم دیا گیا، پھر گرمی میں خود وہ حکم منسوخ کر دیا گیا اس لحاظ سے کہ مصلحت بدل گئی اور سردی نہ رہی۔ (تاج العلماءؒ)

یہی چیز اُن لوگوں کے سمجھ میں نہیں آتی تھی جنھیں قرآن نے سفہا کے نام سے یاد کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ "ما ولّٰهم عن قبلتهم التی کانوا علیها" آخر کس لیے اس قبلہ سے کہ جس پر تھے دوسری طرف پھر گئے ؟

بعض لوگ کانوا علیها کی ضمیر کو سابق انبیاء کی طرف راجع کرتے ہیں۔ یعنی جس قبلہ پر اور انبیاء تھے اس سے ہٹ کر یہ دوسری طرف کیوں رُخ کرتے ہیں ؟ اس صورت میں یہ الفاظ حضرت پیغمبرِ خدا اور مسلمانوں کے عمل میں کسی تبدیلی کا ثبوت نہ ہوں گے مگر خود قرآن مجید کی اسی کے بعد کی آیت میں صاف رسولؐ کو مخاطب بناکر کہا ہے :

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ " اور ہم نے وہ قبلہ جس پر آپ تھے صرف اس لیے رکھا تھا کہ پتہ چلے کہ کون پیغمبر کی پیروی کرتا ہے اور کون پچھلے پیروں پلٹتا ہے۔" اس سے حقیقت بالکل نمایاں ہے کہ خود پیغمبرِ خدا اس کے پہلے ایک اور قبلہ کی طرف رُخ کرتے تھے اور اب آپ کا عمل اس سے مختلف ہے۔ اس صورت میں ما ولّٰهم عن قبلتهم کی ضمیروں میں دورنگی پیدا کرنا کہ ولّٰهم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف راجع ہو اور اُس کے بعد قبلتهم کی ضمیر سابق کے انبیاء کی طرف راجع کی جائے بالکل بے نتیجہ اور بے سبب ہے۔

اُن کے مستعجبانہ سوال کا کہ آخر اس قبلہ کو چھوڑ کر دوسری طرف رُخ کرنے کا انھیں کیا داعی ہوا ؟ جواب یہ دیا جا رہا ہے کہ "مشرق اور مغرب دونوں اللہ کے ہیں"۔ اس میں مشرق اور مغرب کا ذکر تو اس لحاظ سے ہے کہ یہ دونوں سمتیں بہت نمایاں طور پر باہم دگر مقابل ہیں[1]۔ اصل مطلب یہ ہے

---

[1] المشرق والمغرب ای الجهات کلها (جلالین) ای جمیع الجهات فان تحویل القبلة کان من ناحیة الشمال الغربي الی نقطة الجنوب تقریباً (البلاغی)

سمت میں ذاتی تقدس نہیں

کہ اگر سمت میں کوئی ذاتی تقدس ہوتا تو بے شک جس طرف اتنی مدت تک رُخ کرکے عبادت کرتے رہے رُوگردانی ناروا ہوتی مگر درحقیقت سمت میں کوئی ذاتی عظمت نہیں ہے[1]۔ اصل تو اللہ کا حکم ہے اور ایک سمت کا معین کر دینا نماز کے لیے صرف افراد میں ہم آہنگی اور یک جہتی کے مظاہرہ کی ایک صورت ہے اس لیے جب تک اُس نے چاہا ایک طرف رُخ کرنے کو کہا اور جب چاہا دوسری طرف اور یہ قبلہ کے ایک دم بدل دینے کا ایک بڑا فائدہ اسی سمت پرستی کے تصور کو ختم کرنا ہے اور اسی بنا پر آخر میں کہا جا رہا ہے کہ "اللہ جسے چاہتا ہے راہ راست کی ہدایت کرتا ہے"۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس قبلہ کی طرف رُخ کرنا راہِ راست نہ تھا۔ اگر وہ راہِ راست نہ ہوتا تو اتنی مدت تک اس کے پہلے رسولؐ اور وہ بھی خداوند عالم کی ہدایت سے اُس قبلہ کی طرف رُخ کرتے کیوں رہتے بلکہ مقصود یہ ہے کہ قبلہ کی طرف رُخ کرنے میں سمت پرستی کی ذہنیت اگر شریک ہوگئی تو آدمی صراط مستقیم سے منحرف ہوگیا۔ خالق سمت قبلہ کی اس تبدیلی سے مسلمانوں کو سمت پرستی کے تصور سے الگ اور خدا پرستی کے صحیح راستے پر قائم رہنے کا سامان کر رہا ہے[2]۔

---

[1] لا یختص بہ مکان دون مکان لخاصیۃ ذاتیۃ یمتنع اقامۃ غیرہ مقامہ وانما العبرۃ بارتسام امرہ لا بخصوص المکان۔ (بیضاوی)

[2] صراط مستقیم وھو ما یقتضیہ الحکمۃ والمصلحۃ من التوجہ الیٰ بیت المقدس تارۃ والی الکعبۃ اخریٰ۔ (صافی)

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۴۳﴾

"اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک بیچوں بیچ والا گروہ بنایا ہے تاکہ تم گواہ ہو لوگوں پر اور پیغمبر گواہ ہوں تم پر اور نہیں قرار دیا تھا ہم نے اُس قبلہ کو جس پر آپ تھے مگر اس لیے کہ ہم جان لیں کون پیغمبر کی پیروی کرنے والا ہے اور کون اُلٹے پاؤں واپس جاتا ہے۔ اگرچہ وہ سوا اُن لوگوں کے جنھیں اللہ کی خاص ہدایت شامل حال ہے (اور سب پر) بہت گراں تھا اور اللہ ایسا نہیں ہے کہ تمھارے ایمان کو اکارت کر دے بیشک اللہ لوگوں پر مہربان ہے بڑا رحمت والا۔"

نوٹ: اس آیت کے متعدد ٹکڑے ہیں اور ہر ٹکڑا ایک خاص مضمون کا حامل ہے۔

پہلا ٹکڑا

" اسی طرح ہم نے تمھیں ایک بیچوں بیچ والا گروہ بنایا ہے۔"

" بیچوں بیچ " کا مطلب ہے معتدل و متوازن گروہ جس کے اعمال میں نہ افراط ہے نہ تفریط[1] اور " اسی طرح " یعنی جس طرح ہم نے تمھیں سمت پرستی کے توہمات سے الگ کر کے دوسروں کی مماثلت سے آزاد مستقل قبلہ کی طرف رُخ کرنے پر مامور کیا[2] اسی طرح ہم نے تمھیں سیرت میں ایک مثالی حیثیت عطا کی ہے۔ " تاکہ تم گواہ ہو لوگوں پر " گواہ یعنی وہ نمونہ کامل جو معیاری ہونے کی بنا پر دوسروں کے نقص و کمال کے درجہ کا اظہار کر دے۔

چوں کہ پہلا قبلہ وہ تھا جس کی طرف یہود رُخ کرتے تھے اور اب قبلہ کی تبدیلی سے انھیں ناگواری یہ تھی کہ ہماری پیروی چھوڑ کر انھوں نے اپنا قبلہ الگ کیوں بنا لیا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہا جا رہا ہے کہ یہ اُمت دنیا میں دوسروں کی پیروی کے لیے نہیں آئی ہے۔ اگر پیروی ہی کرانا ہوتی تو نئے رسول مستقل شریعت اور منفرد کتاب کی ضرورت ہی کیا تھی اور پھر رسول بھی وہ جو خاتم الانبیا بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اسی سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس تعلیم کے سانچے میں ڈھلنے والا گروہ دوسروں کی پیروی کے لیے نہیں آیا ہے بلکہ وہ تو اس لیے ہے کہ تمام خلائق کے لیے انسانی رفعت کا مثالیہ قائم کر کے اُن سے اپنی پیروی کرائے۔ اس کی پیروی کا مرکز اگر کوئی ہے تو بس یہ رسولؐ ہے جو اس کے لیے نمونہ بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اعلان کر دیا گیا ہے کہ قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ لفظی طور سے اُمت محمد مصطفیٰؐ میں اپنے کو محسوب کر لینا خلق خدا کے لیے مثال بننے کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ خلائق کے لیے مثال وہی افراد بن سکتے ہیں جو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اتباعِ کامل کا نمونہ ہوں اور ان میں بھی فرد اکمل وہ ہستیاں ہوں گی جن میں صفات

---

[1] الوسط خیار الشئی لانہ محمی عن الفساد و فی تفسیر القمی وسطا ای عدلا وھو المروی فی روایات الجمھور کما فی الدر المنثور (البلاغی) وسطا خیارا عدولا (جلالین)

[2] کذلک اشارۃ الی مفھوم الایۃ المتقدمۃ ای کما جعلناکم مھدیین الی صراط المستقیم او جعلنا قبلتکم افضل القبل (بیضاوی)

محمدی کا انعکاس اس درجۂ اتم پر ہو کہ وہ " انفسنا " کا مصداق بن جائیں اور اسی بنا پر تفاسیر اہلِ بیتؑ میں وارد ہوا ہے کہ امۃ وسطا کی مکمل تعبیر ائمۃ وسطا ہے یعنی وہ معصوم ہستیاں جو بعد رسولؐ امامتِ خلائق کا منجانب اللہ استحقاق رکھتی تھیں[1]۔

اس سے جس طرح ائمہؑ کی بلندی عامۂ افرادِ اُمت کے مقابلہ میں ظاہر ہوتی ہے اسی طرح تمام ائمہؑ میں پیغمبرِ خدا کی رفعت بھی نمایاں ہے جو اُن افراد کے لیے سرمۂ چشم ہے جو رسولؐ اور ائمہ اہل بیتؑ میں مساواتِ مطلق کے حامی ہیں۔

اس کے ساتھ جب ایک دوسری آیت پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ کَیۡفَ اِذَا جِئۡنَا مِنۡ کُلِّ اُمَّۃٍۭ بِشَہِیۡدٍ وَّجِئۡنَا بِکَ عَلٰی ہٰۤؤُلَآءِ شَہِیۡدًا۔ " وہ وقت بھی کیا ہوگا کہ جب ہم ہر اُمت میں سے ایک گواہ کو سامنے لائیں گے اور آپ (اے رسولؐ) اُن گواہوں کے لیے گواہ ہوں گے۔ " اس کی تشریح پر غور کیا جاتا ہے کہ ہر اُمّت کا گواہ اُس کا نبی اور رسول ہوگا اور اِن گواہوں کے گواہ ہمارے رسولؐ ہوں گے تو ان دونوں آیتوں سے مل کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک سلسلہ شہدار کا موجودِ اُمتِ محمدیہ کے پہلے ہے اور وہ انبیاء و مرسلین کا ہے اور ایک سلسلہ شہدار کا اِس امّت میں ہے اور وہ ائمہ معصومینؑ کا ہے اور ذاتِ ختمی مرتبتؐ اُس پہلے سلسلہ پر بھی رقیب و شہید کی حیثیت رکھتی ہے اور اس دوسرے سلسلہ پر بھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی ذاتِ اقدس اوّلین پر حجّتِ خدا ہے اور آخرین پر بھی اور یہ دوسرا سلسلہ موازی اُس پہلے سلسلہ کا ہے لہٰذا اس سلسلہ کے افراد پر پہلے سلسلہ کی کڑیوں کو کوئی مزیت و رفعت از روئے قرآن ثابت نہیں ہوتی اور جب کہ معیارِ کمال اس سلسلہ کے افراد کا وہی ہے جو انبیائے سلف کے لیے قرآن نے بیان کیا ہے کہ وہ دوسروں

---

[1] امۃ القمی یعنی الائمۃ۔ اقول والخطاب للمعصومین خاصۃ (صافی) " وسط " بمعنی عادل اس لیے کہ عدالت وسط کا درجہ ہے جیسا علم اخلاق میں ثابت ہوا ہے اور باتفاق عقلاء عدالت جامع جمیع صفاتِ کمالیہ " اور حاوی کل مکارم اخلاق ہے تو اس ایک صفت کا ثابت کرنا مستلزم ان سب کے ثبوت کو ہے اور جب کہ عالم الغیب سے صادر ہے تو ظاہر و باطن دونوں کو شامل ہے پس یہ ممدوح معصوم ہوئے جو کبھی بدی کرتے ہی نہیں۔ (تاج العلماء)

کے لیے نمونہ ہیں اور پہلے انبیاء میں باعتبار مراتب ایک دوسرے پر فضیلت ناقابلِ انکار ہے تو اگر شخصی مراتب کے لحاظ سے اس دوسرے سلسلہ کے افراد پہلے سلسلہ کے اشخاص سے بلندی بھی رکھتے ہوں تو اس میں بربنائے قرآن گنجائش انکار و استبعاد نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود معیار شہادت ہی سے اس سلسلہ کی رفعت بہ نسبت پہلے سلسلہ کے ثابت ہے کیوں کہ پہلے سلسلہ کی ہر فرد کسی ایک دور کی اُمت پر گواہ تھی جو مِنْ کُلِّ اُمَّۃٍ بِشَہِیْدٍ کے الفاظ سے ظاہر ہے اور یہ سلسلہ جو "امت وسط" اور "ائمۂ وسط" کا ہے تمام خلق پر، بلا استثناء شہید ہے جو اَلنَّاس کے اسم جمع اور الف و لام استغراق سے ظاہر ہے اس لیے کوئی تعجب نہ کرنا چاہیے کہ شہداء اوّلین میں کوئی فرد اگر اس "امۃ وسط" میں کی کسی شخصیت کے سامنے آجائے تو اس کو بحکم الٰہی ماموم بننا پڑے اور اس امۃ وسط کی نمائندہ ذات امام قرار پائے جس کی طرف صحیح بخاری اور مسلم کی حدیث میں اشارہ پایا جاتا ہے، کیف بکم اذا نزل عیسیٰ بن مریم و امامکم منکم، یہ امامت اسی خصوصی رفعت کا ایک مظاہرہ ہے جسے شہداء علی الناس کی لفظوں میں آیت نے ثابت کیا ہے۔

دوسرا ٹکڑا اتنے عرصے جو بیت المقدس کی طرف نماز ہوتی رہی وہ کیوں؟ ارشاد ہوتا ہے "ہم نے اس قبلہ کو جس پر آپ تھے صرف اس لیے بنایا تھا کہ پتا چلے کون رسول کی پیروی کرتے ہیں اور کون نہیں"۔ قرآن صاف اُس پہلے قبلہ کے لیے جو تھا "ہم نے قرار دیا تھا"، کہہ رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ پہلا قبلہ بھی خالق کا مقرر کردہ تھا اور وہ رسولؐ کا عمل بطور خود نہیں بلکہ بوحیِ الٰہی تھا[۱] اس صورت میں یہ کہنا کہ: "اللہ نے بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم نہ دیا تھا، نہ ایسی کوئی

پہلا قبلہ بھی خالق کا مقرر کردہ تھا

---

[۱] وھو الظاھر ایضا من معتبرۃ التہذیب عن ابی بصیر عن احدھما علیہما السلام قال قلت لہ امرہ ان یصلی الی بیت المقدس قال نعم الا تری ان اللہ تعالیٰ یقول وما جعلنا القبلۃ وتلا جمیع الآیۃ۔ (البلاغی)

وحی قرآن ہی میں موجود ہے نہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ
بیت المقدس کی طرف آپ نے وحی الٰہی کے حکم سے منہ کیا ہو۔

(بیان القرآن محمد علی صاحب لاہوری)

مضحکہ خیز ہے، دیکھیے تو مشرکین کا اعتراض یہی تھا کہ اللہ کے احکام میں تبدیلی کے کیا معنی؟ اگر واقعہ یہ ہوتا کہ اس کے پہلے پیغمبرِ خدا بطورِ خود (معاذ اللہ) یہود کی دیکھا دیکھی بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے لگے تھے اور اب خالق نے آپ کو اس سے ہٹا کر کعبہ کی طرف رُخ کرنے کی ہدایت کی تو مشرکین کے اعتراض کا صاف جواب یہ تھا کہ اب تک جو ہو رہا ہے وہ بغیر کسی ہدایتِ ربانی کے تھا اور اب خالق کی ہدایت مجھے یہ ہوئی ہے اس سے تمام اعتراض ختم ہو جاتا، مگر خدا تعالیٰ تو یہ جواب دینا اپنے حبیب کی شان کے خلاف سمجھتا ہے، وہ رسولؐ کے اس عمل کی پوری ذمہ داری خود لیتا ہے اور اسی لیے اس کی توجیہ کرتا اور اس کے حکیمانہ مصالح کا پتا دیتا ہے اور رسولؐ کے یہ "لائق اُمتی" ایسے ہیں کہ وہ اُسے رسولؐ کا ذاتی عمل کہہ کر اللہ سے اُس کی ذمہ داری ہٹانا چاہتے ہیں۔

رہ گیا یہ کہ قرآن میں وہ وحی درج نہیں ہے تو یہ واقعہ ہے اور خود یہ آیت اور اس کے علاوہ متعدد دوسری آیتیں اس کا ثبوت ہیں کہ اکثر وحی ایسی ہے جو قرآن میں موجود نہیں ہے۔ اس کا مظہر صرف پیغمبرِ خدا کا عمل ہوا ہے اور اسی لیے قانونِ الٰہی کے سرچشمہ کے طور پر کتاب کے ساتھ سنت کو ماننا لازم ہے اور حسبنا کتاب اللہ کا نعرہ غلط ہے۔

اچھا تو پھر اللہ نے وہ قبلہ کیوں قرار دیا تھا؟ صرف اس لیے کہ معلوم ہو جائے کون رسولؐ کی پیروی کرتا ہے اور کون روگرداں ہوتا ہے۔

ہوا کے رُخ پر اُڑنے والے لیڈر تو ماحول کے رُخ پر چلا کرتے ہیں مگر مصلح کو ماحول سازی کا فریضہ ادا کرنا ہوتا ہے۔

مکہ معظمہ میں مشرکینِ عرب کعبہ کو تقدس کا مرکز مانتے تھے، وہاں

قبلہ بیت المقدس رہا[1] اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ " اگرچہ وہ اُن لوگوں کے سوا جنھیں اللہ کی مخصوص ہدایت شاملِ حال تھی (اور سب پر) بہت گراں تھا[2] " اور اب مدینہ کا با اقتدار گروہ یہود بیت المقدس کے تقدس کا قائل ہے تو یہاں کعبہ قبلہ بنایا جارہا ہے۔ صرف اس لیے کہ دیکھنا ہے کون ماحول کے بندے ہیں اور کون اللہ کے بندے، اگر پیغمبر کی تعلیم بھی وہی ہو جو زمانہ والوں کی خواہشوں کا مقتضا ہے تو اتباعِ رسولؐ کرنے والوں کا جوہر ہی کہاں نمایاں ہو۔

اس میں خاص لفظ قابلِ تشریح یہ ہے کہ امتحان کا نتیجہ سامنے آنے کو یوں کہا گیا ہے کہ " ہمیں معلوم ہو " اور ایسی ہی تعبیر قرآن مجید میں دوسرے متعدد مقامات پر بھی آئی ہے جیسے:

وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا (آل عمران ۱۶۶-۱۶۷)	اور تاکہ اُسے علم ہو ایمان والوں کا اور اُسے علم ہو اُن کا جنھوں نے نفاق اختیار کیا۔
لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّخَافُهُ بِالْغَيْبِ (مائدہ ۹۴)	تاکہ اللہ کو علم ہو اُس شخص کا جو غائبانہ اُس کا خوف محسوس کرتا ہے۔
أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ (توبہ ۱۶)	کیا تم سمجھتے ہو کہ چھوڑ دیے جاؤ گے حالاں کہ ابھی تک اللہ کو علم نہیں ہوا تم میں سے اُن کا جنھوں نے جہاد کیا۔

---

[1] عن النعمانی باسنادہ عن امیر المؤمنین علیہ السلام ان رسول اللّٰہ کان یصلی فی اول مبعثہ الی بیت المقدس جمیع ایام قیامہ بمکۃ (الروایۃ) وفی الفقیہ وصلی رسول اللّٰہ الی بیت المقدس بعد النبوۃ ثلث عشر ۃ سنۃ وتسعۃ عشر شہرا بالمدینۃ وفی الدر المنثور اخرج الطبرانی عن عثمان بن حنیف و فی الحدیث کان رسول اللّٰہ قبل ان یقدم من مکۃ والقبلۃ الی بیت المقدس (البلاغی)

[2] ظاہر السوق یقتضی ان الضمیر فی کانت یرجع الی القبلۃ التی کان علیہا وھی بیت المقدس۔ (البلاغی)

قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا (نور ۶۳) — اللہ جانتا ہے انھیں جو تم میں سے پناہ لینے کے لیے کھسکتے رہتے ہیں۔

لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ (حدید ۲۵) — تاکہ اللہ کو معلوم ہو کہ کون اُس کی مدد کرتا ہے۔

لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى (کہف ۱۲) — تاکہ ہم جانیں کہ دونوں گروہوں میں سے کون زیادہ حاوی ہے۔

اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُّؤْمِنُ بِالْاٰخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِيْ شَكٍّ (سبا ۲۱) — تاکہ ہمیں معلوم ہو کہ کون آخرت پر ایمان رکھتا ہے اور کون اس بارے میں شک رکھتا ہے۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجٰهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَالصّٰبِرِيْنَ (محمد ۳۱) — اور ضرور ضرور ہم تمہاری آزمائش کریں گے یہاں تک کہ جان لیں تم میں کے جہاد کرنے والوں اور صبر کا جوہر رکھنے والوں کو۔

حالاں کہ اللہ کو علم پہلے سے ہوتا ہے مگر یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ کا علم اگرچہ باعتبار وقت واقعہ کے وقوع پر مترتب نہیں ہوتا مگر ذاتاً ہوتا ہے بربنائے واقعہ ہی کیوں کہ علم کے معنی ہی ہیں کسی واقعہ کو جاننا۔

اب اگر متبع اور غیر متبع کی تفریق کا کوئی سامان ہی نہ ہو تو یہ افتراق و امتیاز وقوع ہی میں نہ آئے گا لہٰذا اللہ کو اس کا علم بھی کیوں ہوگا۔ پھر یہ کہ یہ تعلق علم کا قبل میں بحیثیت وقوع آیندہ ہے کہ ایسا ہوگا اور اس کا تعلق باعتبار وقوع حالی و استقبالی اس کے وجود حالی و استقبالی سے وابستہ ہوگا ورنہ خلافِ واقعہ قرار پائے گا۔ لہٰذا علم نہیں بلکہ معاذ اللہ جہل ہوگا۔[1]

اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ علمِ الٰہی حوادث کا سبب نہیں ہوتا بلکہ حقیقۃً ایک طرح سے اُن کا نتیجہ ہوتا ہے، اور اسی لیے افعالِ انسانی کے متعلق اس کا علم جبر کا موجب نہیں ہوتا۔

---

[1] فی الاحتجاج عنہ یعنی الا لنعلم ذٰلک منہ وجود البعد ان علمنا انہ سیوجد (صافی)

تیسرا ٹکڑا

" ایسا نہیں ہونے کا کہ اللہ تمھارے ایمان کو اکارت کر دے"۔ ان الفاظ سے خود ظاہر ہے کہ یہ کسی غلط فہمی کا دفعیہ اور کسی تردد و تشویش کا ازالہ ہے اس لیے اس کے پس منظر میں یہ روایت درست معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو پریشانی پیدا ہوئی کہ اس کے پہلے جو نمازیں پڑھی ہیں کہیں وہ سب بے کار تو نہیں ہو گئیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اُس وقت تو نمازوں کا اُس طرف منہ کر کے پڑھنا ہی تمھارا تقاضائے ایمان تھا لہٰذا وہ نمازیں بے کار کیوں کر ہو سکتی ہیں۔ اس طرح ایمان کے اکارت کر دیے جانے کا مطلب ہے نمازوں کا اکارت کر دیا جانا۔[1]

اب اس سے یہ حقیقت پھر ایک دفعہ ذہن میں آ جانی چاہیے کہ کسی خاص قبلہ کی طرف رُخ کیا جانا اُس سمت کے ذاتی تقدس کا کوئی خاصہ نہیں ہے بلکہ اصل تو حکمِ الٰہی کی تعمیل ہے اس لیے جب تک حکم اُدھر کے لیے تھا وہ نماز بالکل صحیح و درست تھی اور جب حکم ادھر کے لیے آ گیا تو یہ نمازیں جو اس سمت رُخ کر کے ہوں ویسی ہی صحیح و درست ہوں گی۔

" اللہ لوگوں پر بڑا مہربان بڑا رحمت والا ہے"۔ یہ اسی کا تتمہ ہے یعنی وہ قبلہ بدل کر تمھاری گزشتہ نمازوں کو بے کار کر دے، یہ اس کی رافت و رحمت کے خلاف ہے۔

---

[1] ایمانکم یعنی صلوٰتکم (صافی) فی الکافی عن ابن ابی عمر الزبیری عن ابی عبد اللہؑ فی الآیۃ ان اللہ سمّٰی الصلوٰۃ ایمانا۔ (البلاغی)

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۪ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۴﴾

"بہت ؀ دیکھ رہے ہیں ہم آپ کے چہرے کی گردش کو آسمان کی طرف تو اب ہم آپ کو اُس قبلہ کی طرف موڑ دیں گے جس سے آپ خوش ہو جائیں گے، بس اب مسجدِ حرام کی طرف اپنا رخ موڑا کیجیے اور تم لوگ جہاں کہیں ہو اپنے منہ اسی طرف کیا کرو، اور وہ جنھیں کتاب دی گئی ہے یقیناً بخوبی جانتے ہیں کہ یہ اُن کے پروردگار کی طرف کا حقیقی فیصلہ ہے اور اللہ اس سے جو وہ کرتے ہیں بے خبر نہیں ہے۔"

سلسلۂ آیات کو دیکھنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے تک

؀ قد، ھنا للمکثیر۔ (البلاغی) بعض لوگوں نے قد کو تحقیق کے لیے قرار دے کر مضارع کو ماضی کے معنی میں لیا ہے اور یہ ترجمہ کیا ہے۔ "تحقیق کہ دیکھتے تھے ہم" یہ بظاہر درست نہیں ہے۔

تحویلِ قبلہ وقوع میں نہ آئی تھی[1]، بلکہ یہی آیت ہے جو پہلے پہل اس حکم کو لے کر آئی ہے[2] اور قبل کی دونوں آیتیں تحویلِ قبلہ ہو چکنے پر اس کے بعد اتری ہیں[3]۔ یہ اور بات ہے کہ موجودہ ترتیب قرآن میں یہ بعد کو اور وہ پہلے ہیں مگر ترتیب قرآن تنزیل کے مطابق نہ ہونا تو ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار کیا ہی نہیں جا سکتا جس کی تفصیل "مقدمہ تفسیر" میں ہو چکی ہے۔ اس صورت میں خواہ مخواہ ترتیب کے تقاضے کو سنبھالنے کے لیے اس بے جوڑ بات کے کہنے کی کیا ضرورت ہے کہ:

"یہاں مراد اس حکم کا انتظار نہیں کہ کعبہ کو قبلہ بنا دیا جائے کیونکہ وہ حکم نازل ہو چکا اور اس پر اعتراضات کا جواب بھی ہو چکا بلکہ یہ انتظار اس لیے ہے کہ خانۂ کعبہ جو مشرکین کے قبضہ میں ہے اور جسے اب قبلہ بنایا جاتا ہے کہ کب بت پرستی سے پاک ہوگا اور مسلمانوں کا اس پر کب قبضہ ہوگا۔

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ - ولیتہ کذا کے معنی ہوتے ہیں "میں نے اسے فلاں چیز کا والی یا متصرف بنایا"۔ یہی معنی یہاں مراد ہیں، منہ پھیرنے کے نہیں، اس لیے کہ یہ آیندہ کے متعلق ہے اور منہ پھیرنے کا حکم پہلے ہو چکا (بیان القرآن) مگر یہ "آیندہ" اور "پہلے" سب ترتیب موجود پر مبنی ہے اور جبکہ اس کا مطابق تنزیل ہونا ثابت نہیں تو اس استدلال کی وقعت ہی کیا، لغت میں تولیہ کے معنی حاکم اور منتظم بنانے کے ڈھونڈھ کر نکالنے سے فائدہ کیا جبکہ یہاں بیان بہرحال قبلہ کا ہے اور ادھر رخ کرنے کا، چنانچہ اس کے بعد بھی بلا فاصلہ اس پر متفرع کر کے جو بات کہی گئی ہے وہ بھی قبلہ ہی کی ہے کہ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ "یعنی اب سے آپ اپنا منہ اس قبلہ کی طرف کیا کیجیے"۔ یہ رسول کو مخاطب بنا کر حکم دیا اور پھر روئے خطاب تمام

---

[1] جعل رسول اللہ یدیم النظر الی السماء رجاء ان یاتیہ جبرئیل بالذی سأل بربہ فانزل ھذہ الآیۃ (مجمع البیان)

[2] ھذہ الآیۃ ناسخۃ لفرض التوجہ الی بیت المقدس۔ (مجمع)

[3] القمی ان ھذہ الآیۃ مقدمۃ علی آیۃ سیقول السفہاء (صافی)

مسلمانوں کی طرف کر کے اُن سے بھی کہا کہ " اب تم سب اپنے رُخ اس طرف کیا کرنا"[1]

اس انداز سے خود ظاہر ہے کہ اصل تحویل قبلہ کے حکم کو لے کر آنے والی یہی آیت ہے۔ نہ یہ کہ حکم پہلے ہو چکا تھا اور اس کے بعد اس سے متعلق کچھ باتوں کے صاف کرنے کے لیے آیت اُتری ہے۔ بے شک اس کے قبل کی آیتوں کے مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ وہ قبلہ کے واقعہ سے متعلق ہیں اور تحویلِ قبلہ اس کے پہلے ہو چکی ہے جس کے لیے کہا جا رہا ہے کہ :

" اب احمق لوگ یہ اعتراض کریں گے " اور اس کا یہ جواب ہے۔

پھر ایک خاص بات یہ ہے کہ اگر اس آیت میں فلنولینك قبلة ترضاها اور اس کے بعد کے اجزار کو مان لیا جائے کہ وہ تحویلِ قبلہ ہو چکنے کے بعد اُس ماضی کی بات سے متعلق اس خیال کو دور کر رہے ہیں کہ :

" خانۂ کعبہ میں بُت ہیں تو فرمایا کہ اس وجہ سے مضائقہ نہ کرو کیوں کہ ہم تم کو متوّلی بنا دیں گے اور یہ مرکزِ توحید موحدین کے ہاتھ میں ہی رہے گا اس لیے بغیر کسی خیال کے دل میں لانے کے اپنا منہ مسجدِ حرام کی طرف کرو۔" (بیان القرآن)

اور اس کے قبل کی آیتیں یقیناً تحویل کے بعد اعتراضات کا جواب ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وحی کا جو خود تحویلِ قبلہ کے حکم کو لائی ہے قرآن مجید کے اندر وجود نہیں ہے ایسی صورت میں جیسا بیت المقدس کے لیے کہا گیا ہے کہ :

" نہ ایسی کوئی وحی قرآن میں موجود ہے، نہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی طرف آپ نے وحی الٰہی کے حکم سے منہ کیا ہو۔" (بیان القرآن)

---

[1] خص الرسول بالخطاب تعظیماً له وایجاباً بالرغبة ثم عمه تصریحاً بعموم الحکم لجمیع الامة وسائر الامکنة وتاکید الامر القبلة وتخضیضاً الامة علی المتابعة۔ (صافی)

وہی بات کعبہ کے لیے بھی ہو جائے گی حالاں کہ کعبہ کے لیے ان کو خود تسلیم ہے کہ "ہجرت کے سولہ یا سترہ ماہ بعد خانۂ کعبہ صریح وحی الٰہی کے ماتحت قبلہ قرار پایا"۔ یہ صریحی وحی ظاہر ہے کہ سیقول السفہاء من الناس ۔ الخ والی آیت نہیں ہے وکذٰلک جعلنٰکم امۃ وسطا۔ الخ والی آیت نہیں ہے۔ ہے تو وہ یہی آیت ہے جس کا انداز بتا رہا ہے کہ وہ پہلے پہل اس حکم کو لے کر اُتری ہے اور اس کے پہلے تک یہ حکم نہیں آیا تھا۔

المسجد الحرام سے عموماً وہ وسیع احاطہ مراد ہوتا ہے جس میں خانۂ کعبہ ہے۔ یہ احاطہ کوئی دو سو پچاس قدم لمبا اور دو سو قدم چوڑا ہے اور خانۂ کعبہ اس کے وسط میں واقع ہے جو اٹھارہ قدم لمبا اور چودہ قدم چوڑا ہے۔ اس کے شمال مشرقی کونے پر حجر اسود ہے۔ ہاں کبھی مسجدِ حرام کا اطلاق کل حرم پر بھی کر دیا گیا ہے[۱] جس کے اندر تمام مکۂ معظمہ اور منیٰ اور عرفات وغیرہ واقع ہیں اور جس کے اندر جنگ کرنا ہتھیار اُٹھانا، شکار کھیلنا بلکہ گھاس وغیرہ تک کاٹنا ممنوع ہے۔

یہاں مسجد الحرام کو جو قبلہ قرار دیا گیا ہے تو یا تو اس سے مراد کعبہ ہی ہے[۲] جیسا کہ اکثر فقہا کا قول ہے کہ اصل قبلہ تمام مسلمانوں کا کعبہ ہی ہے اور یا یہ کہ مسجد حرام کو بمعنی حرم لے کر اُن لوگوں کے لحاظ سے قبلہ قرار دیا گیا ہے جو مکۂ معظمہ سے باہر ہیں جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ کعبہ قبلہ ہے اُن کے لیے جو مسجد کے اندر ہوں اور مسجد قبلہ ہے اُن کے لیے جو حرم میں مسجد سے باہر ہوں اور حرم قبلہ ہے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے[۳]۔

مسجد حرام

۱؎ جیسے: لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام (البقرۃ ۱۹۶) اور ولا تقتلوھم عند المسجد الحرام (بقرہ ۱۹۱)

۲؎ لا مانع من ان تسمی الکعبۃ مسجدا باعتبار انھا یسجد الیھا۔ (البلاغی)

۳؎ ھذا موافق لما قالہ اصحابنا ان الحرم قبلۃ من نأی عن الحرم من اھل الآفاق (مجمع البیان) وانما ذکر المسجد دون الکعبۃ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان فی المدینۃ والبعید یکفیہ مراعاۃ الجھۃ (بیضاوی)

آخر میں کہا گیا ہے کہ اہلِ کتاب چاہے کتنے ہی اعتراضات کریں وہ بہر حال آپ کی سچائی اور اُس پیغام کی سچائی سے جو آپ پر نازل ہوا ہے پوری طرح واقف ہیں اُن پیشین گوئیوں کی بنا پر جو اُن کے یہاں موجود ہیں۔ یہ فقط ہٹ دھرمی ہے جو انکار کرتے ہیں اور اسی لیے اس پر تہدیدی انداز میں کہا گیا ہے کہ خداوند عالم ان کے ہر عمل سے خوب واقف ہے یعنی اس کے یہاں انھیں اس کی پاداش ملے گی۔

وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ؕ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۴۵﴾

"اور اگر آپ ان اہلِ کتاب کے سامنے سارے معجزے پیش کر دیں پھر بھی وہ آپ کے قبلہ کی پیروی نہ کریں گے اور نہ آپ ہی اُن کے قبلہ کے پیرو ہوں گے اور خود وہ بھی ایک دوسرے کے قبلہ کے پیرو نہیں ہیں، اور جو علم آپ کے پاس آچکا ہے اُس کے بعد اگر آپ اُن کی خواہشوں کی پیروی کرنے لگیں تو بلاشبہ آپ حد سے تجاوز کرنے والوں میں ہوں گے۔"

بظاہر یہ کچھ اتحاد پسند مسلمانوں کے خیالات کی رد ہے۔ کسی بھی اصولی اختلاف کے موقع پر بعض لوگ اتفاق و اتحاد اور تنظیم قومی کا درس دینے لگتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو یک جہتی بہتر ہے۔ مسلمانوں میں بھی ایسے لوگ تھے جو بسا اوقات سوچتے تھے کہ یہود و نصاریٰ سے جہاں تک ممکن ہو ہم آہنگی اور اتفاق و اتحاد پیدا کیا جائے اس لیے کہ وہ اپنا اصلی حریف مشرکین یعنی بت پرستوں کو جانتے تھے۔ یہود و نصاریٰ بہ نسبت اُن کے اپنے

سے قریب تر محسوس ہوتے تھے لہٰذا انھیں سیاسی حیثیت سے یہ مناسب معلوم ہوتا تھا کہ ہم انھیں اپنے ساتھ ملا کر مشرکین کے مقابلہ میں ہم دست ہو جائیں۔

قرآن میں اس قسم کے تخیلات کی رد بعض دوسری آیتوں میں بھی نظر آتی ہے جیسے:
ولن ترضیٰ عنك اليهود ولا النصارىٰ حتىٰ تتبع ملتهم "یہود و نصاریٰ تو آپ سے اس وقت تک خوش نہ ہوں گے جبتک آپ اُن کے مذہب کو قبول نہ کر لیں۔"
ایسے موقعوں پر لبظاہر مخاطب رسولؐ کو بنایا ہے اور رد کی گئی ہے دوسرے لوگوں کے خیالات کی چنانچہ یہاں بھی یہی انداز اختیار کیا گیا ہے[1] اور بتایا گیا ہے کہ اتفاق و اتحاد کا تصوّر ان سے خیالِ خام ہے۔ مخالفت اگر غلط فہمی سے ہو تو اس کے دور ہونے کی توقع ہے لیکن اگر حق کو حق جانتے ہوئے عناد سے ہو یا باطل کو باطل سمجھ کر فرض شناسی کی بنا پر ہو تو پھر مفاہمت کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اہلِ کتاب کی مخالفت آپ سے پہلی قسم کی ہے اس لیے ان سے اُمید نہ کرنا چاہیے کہ وہ اس سے باز آئیں گے[2] اور آپ کا اختلاف اُن سے دوسری قسم کا ہے۔ اس لیے یہ بھی ناممکن ہے کہ آپ اپنے طریقہ کو چھوڑ کر ان کے پیرو ہو جائیں اور پھر ان میں آپس میں کب اتحاد ہے؟ یہود کا قبلہ اور ہے اور نصاریٰ کا قبلہ اور ہے[3] اور ان کے یہ دونوں قبلے کسی حکم الٰہی کی بنا پر نہیں بلکہ صرف اپنے ذاتی جذبات سے ہیں اور آپ کا قبلہ قطعی طور سے حکم الٰہی پر مبنی ہے۔ پھر آپ کے لیے کہاں جائز ہو سکتا ہے کہ آپ حق کو چھوڑ کر اور فرمانِ الٰہی کی مخالفت کر کے صرف اتفاق و اتحاد کی خاطر ان کے نفسیاتی جذبات کی پیروی کرنے لگیں۔ یہ تو بہت بڑا ظلم یعنی حدود سے تجاوز ہو گا جس کا تصور بھی آپ کی نسبت نہیں کیا جانا چاہیے۔

---

[1] المراد به غيره و ذالك من قبيل اياك اعني واسمعي يا جارة (صافی)
[2] لان المعاند لا ينفعه الدلالة (صافی)
[3] فان النصارىٰ تتوجه الى المشرق واليهود الىٰ بيت المقدس (البلاغی) اليهود تستقبل الصخرة والنصارىٰ مطلع الشمس (البيضاوی)

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ؕ وَ اِنَّ فَرِیْقًا مِّنْهُمْ لَیَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُوْنَ ﴿۱۴۶﴾

"وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے۔ اس (رسول) کو اسی طرح پہچانتے جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اور بلاشبہ ان میں کی ایک جماعت دانستہ حق کو چھپاتی ہے۔"

اہلِ کتاب اپنی کتابوں میں صاف صاف پیغمبرِ اسلامؐ کے اوصاف یہاں تک کہ حلیہ کو بھی پڑھ چکے تھے۔[۱] اسی وجہ سے بحیرا راہب نے بچپن میں آپؐ کو دیکھ کر پہچان لیا تھا۔ یہ صرف اغراضِ نفسانیہ تھے جن کی وجہ سے اب وہ انکار کرتے تھے۔

"جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں" اس کا یہ مطلب ہے کہ جس طرح اپنی اولاد کو پہچاننے میں آدمی کو کوئی تکلّف نہیں ہوتا اور نہ ذرا سا بھی اشتباہ، اسی طرح وہ بلاتکلف اور بغیر کسی اشتباہ کے آپؐ کو پہچانتے ہیں۔

ایک دوسرے معنی اس کے یہ کہے گئے ہیں کہ "ابنآءھم سے مراد انبیائے بنی اسرائیل ہیں یعنی جن نشانات سے ان کی سچائی کو سمجھتے تھے وہ سب نشانات یہاں بھی موجود ہیں"۔ (بیان القرآن)

---

[۱] الضمیر لرسول اللہؐ وان لم یستبق ذکرہ لدلالۃ الکلام علیہ۔ (بیضاوی)

مگر یہ معنی الفاظ کے مفہوم سے ایک حد تک بعید ہیں۔

پہچاننے میں کل جماعت شریک ہے لیکن اس کے بعد کچھ تو وہ ہیں جنھوں نے ایمان قبول کیا اور بہت سے ایسے نکلے جو جان بوجھ کر انکار کرتے ہیں۔ انہی کو کہا گیا ہے : وان فریقا منھم لیکتمون الحق وھم یعلمون[1] یہ علم جرم میں شدت کا باعث بنتا ہے لاعلمی سے انکار کرنے والا چاہے "مقصر" ہونے کی وجہ سے معذور نہ ہو پھر بھی اتنا قابلِ سرزنش نہیں ہوتا جتنا جان بوجھ کر انکار کرنے والا۔

---

[1] وھم المعاندون دون المومنین (صافی)

اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ ﴿۱۴۷﴾

"حق وہ ہے جو تمہارے پروردگار کی طرف سے ہو لہٰذا ہرگز جھگڑنے والوں میں سے نہ ہو۔"

یہ تنبیہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہو سکتی ہے جو تحویلِ قبلہ کے بارے میں جھگڑا کر رہے تھے اس صورت میں یہ آیت پہلے کے آیات سے مرتبط ہوگی اور اُن لوگوں کے لیے بھی جو رسولؐ کی رسالت سے انحراف کر رہے ہیں۔ اس طرح اس کا تعلق اس کے قبل کی آیت سے بلا فاصلہ ہوگا مگر پہلا احتمال زیادہ قوی ہے۔ اس میں واحد کا صیغہ ہے جس سے مخاطب رسولؐ کی ذات کو سمجھنا ضروری نہیں ہے بلکہ عام محاورہ کے مطابق اس کا مخاطب عام بھی ہو سکتا ہے جس کی نظیریں قرآن میں بہت ملتی ہیں۔[1]

---

[1] الخطاب فی النہی یراد بہ غیر النبیؐ کما فی قولہ تعالیٰ۔ فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۝ (البلاغی)

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

"اور ہر ایک کی ایک سمت ہے جدھر وہ رُخ کرتا ہے لہٰذا بڑھ چڑھ کر نیکیاں حاصل کرو، جہاں بھی ہو گے تم سب کو اللہ لے آئے گا۔ اللہ ہر بات پر قادر ہے۔"

وِجْهَةٌ اور قبلہ کے لفظی معنی تقریباً ایک ہی ہیں۔ وجہۃ جدھر توجہ کیجیے اور قبلہ جس کا استقبال ہو، توجّہ کے معنی رُخ کرنا اور استقبال اپنے سامنے رکھنا۔

هُوَ مُوَلِّيهَا کی ضمیر کو بعض مفسّرین نے اللہ کی طرف راجع کیا ہے[1]۔ اس صورت میں لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا کا ترجمہ یہ ہو گا کہ ہر ایک کے لیے ایک سمت رہی ہے جدھر وہ (یعنی اللہ) اُس کا رُخ کراتا ہے مگر ہمیں دوسرا قول زیادہ سلجھا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضمیر کُلٍّ کی طرف ہی راجع ہے[2] اور ہم نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ احادیث اہلِ الذکر میں اس کی تفسیر کوئی وارد ملتی نہیں ہے[3]۔

---

[1] الله مُوَلِّيهَا إِيَّاهُمْ (صافی)

[2] هو مولّیها وجهة فی صلوٰته (جلالین) یجوز ان یکون الضمیر الذی هو هو فی قوله هو مولّیها عائد الی کل والتقدیر لکل وجهة هو مولّیها وجهه (مجمع البیان)

[3] لم احد عن النبیّ واهل البیت شیاء فی ذالك ۔ (البلاغی)

مطلب بظاہر یہ ہے کہ یہ تو ہر جماعت کے نظم و تربیت کا ایک علامتی شعار ہوتا ہے جسے وہ اختیار کرتی ہے تو مسلمانوں کے لیے ہم نے بھی بطور شعار ایک قبلہ قرار دے دیا ہے مگر کبھی اپنی فضیلت و بزرگی کا معیار اسی کو سمجھ نہ لینا۔ فضیلت کا اصل معیار صرف اعمال خیر ہیں۔ اسی میں آگے بڑھنے کی کوشش کرو اور دنیا کی قوموں پر اس بات میں سبقت حاصل کر کے دکھاؤ جو خالق کی نظر میں معیارِ بزرگی ہے (ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم) یہی وہ حقیقت ہے جس پر دوسری جگہ ان الفاظ میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ:

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولٰکن البر من اٰمن باللہ .... الخ" نیکی کا معیار یہ نہیں ہے کہ تم مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرتے ہو بلکہ نیکی کا دارومدار کچھ خاص اوصاف پر ہے (جو لبعد میں درج ہیں)

اسی سے معلوم ہوا کہ یہ قبلہ کی طرف رُخ کرنا بُت پرستی سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتا۔ اس مقام پر مولوی محمد علی صاحب نے حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے اچھے الفاظ میں لکھا ہے کہ:

"خانۂ کعبہ کی جو کچھ عزت مسلمانوں کے دلوں میں ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ توحید کا اصل مرکز اور نسلِ انسانی کے اتحاد کا بھی اصل مرکز یہی ہے بعض کوتاہ اندیش مخالفین نے اس عزت کو پرستش کے قائم مقام قرار دے کر اعتراض کیا ہے حالاں کہ کسی چیز کی بھی عزت کرنا اور امر ہے اور اس کی پرستش امر دیگر ہے۔" (بیان القرآن جلد اصفحہ ۱۳۳)

اگر یہ نکتہ پیشِ نظر ہے تو مسلمانوں کے ایک طبقہ کی طرف سے بہت سے موقعوں پر جو "شرک، شرک" کی بے محل آوازیں بلند ہوتی ہیں وہ موقوف ہو جائیں۔

"جہاں بھی ہو گے اللہ تم سب کو لے آئے گا" یعنی جب اُسے جزا دینا ہو گی تو تمھارا مشرق اور مغرب کا فاصلہ اس کے نزدیک یکساں ہو گا۔ اس کی قدرت ہر زمان و مکان اور ہر سمت و جہت پر حاوی اور سب کو شامل ہے۔

ل ان اللہ علیٰ کل شئی قدیر اے ھو القادر علیٰ جمعکم وحشرکم وھو علیٰ کل شئی (مجمع البیان)

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿۱۴۹﴾

"اور جب بھی کہیں نکلئے تو منہ اپنا مسجدِ حرام ہی کی طرف موڑیے یہی بلاشبہ آپ کے پروردگار کی طرف سے حق ہے اور اللہ تمھارے کاموں سے بے خبر نہیں ہے۔"

چوں کہ اس کے پہلے کے آیات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خود مسلمانوں کی جماعت میں بھی تحویلِ قبلہ کے معاملہ میں بے چینی تھی اور اس کے بعد امکان تھا کہ کچھ لوگ جب تک مدینہ میں ہوں اور پیغمبرِ خداؐ کی اقتدا میں نماز پڑھیں اُس وقت تک تو کعبہ کی طرف رُخ کریں اور جب کہیں باہر جائیں تو اپنی پُرانی پڑی ہوی عادت کے مطابق بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو جائیں تو اس لیے اس انتباہ کی ضرورت محسوس ہوی کہ یہ حکم سفر و حضر میں یکساں[۱] ہے اور اصل میں یہ خطرہ خود رسولؐ سے تو تھا نہیں کہ آپ سفر و حضر میں فرق کر دیں۔ یہ صرف ایک بلیغ انداز تھا دوسروں کو متنبہ کرنے کا، اس لیے آیت میں کلام کی ابتدا ہوی رسولؐ کے ساتھ مخاطب کی صورت میں بلفظِ واحد (خَرَجْتَ اور وَجْهَكَ اور مِنْ رَّبِّكَ) اور انتہا ہوی عام مسلمانوں سے تخاطب پر بصیغۂ جمع (وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ط) یہ صرف اس لیے کہ

---

[۱] کرر لبیان تساوی حکم السفر وغیرہ (جلالین)

اصل انتباہ یہ اُنھی کے لیے ہے جو جماعت میں شامل ہیں مگر یہ تبدیلی اُن پر شاق ہے اور مدینہ سے باہر رسولؐ کی نگاہ سے اوجھل ہوتے ہی طرزِ عمل میں تبدیلی چوں کہ اس تصوّر کی غمّاز ہے کہ اب رسولؐ تو یہاں ہیں نہیں اور دیکھ نہیں رہے ہیں لہٰذا اس خطورِ ذہنی کے مقابل میں یہ انتباہ کیا جا رہا ہے کہ " اللہ تمھارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے "۔ یعنی رسولؐ دیکھ رہے ہوں یا نہ۔ اگر تم مسلمان ہو تو تمھیں اللہ کو ماننا ہے اور اس کے لیے تمھارا حضر و سفر یکساں ہے۔ وہ جس طرح تمھیں دیکھ رہا تھا اسی طرح اب اس جگہ جہاں اس وقت تم ہو تمھیں دیکھ رہا ہے اور تمھارے کردار سے باخبر ہے۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿۱۵۰﴾

"اور جب بھی کہیں نکلیے تو مُنہ اپنا مسجدِ حرام ہی کی طرف موڑیے اور تم بھی جہاں کہیں ہو اپنے مُنہ مسجدِ حرام ہی کی طرف موڑو تا کہ لوگوں کو تمہارے خلاف کوئی دلیل نہ ملے سوا اُن کے جو ظلم و تعدی سے کام لیں تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اور اس لیے کہ میری[1] طرف سے نعمت تم پر پوری ہو جائے اور شاید تم سیدھے راستے پر ہو۔"

اس آیت سے مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسولؐ کے عمل اور تمام مسلمانوں کے عمل میں جہاں بھی ہوں اختلاف نہیں ہونا چاہیے کہ وہ کسی طرف رُخ کر کے نماز پڑھیں اور یہ کبھی کبھی کسی اور رُخ کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھ لیا کریں۔ کیوں کہ اس صورت میں لوگ تمہارے

[1] عطف علیٰ لئلا یکون ۔ (جلالین)

خلاف ایک دلیل و حجت پیش کر سکتے ہیں کہ اس تبدیلی سے خود ان سب کا ضمیر مطمئن نہیں ہے اس لیے اب بھی ان میں سے کچھ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ لیتے ہیں۔ یہ نہیں ہونا چاہیے اور مخالفین کو یہ حجت پیش کرنے کا موقع نہیں ملنا چاہیے اِلَّا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡهُمۡ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم انھیں کسی حجت کا موقع نہ دو۔ اب جو خواہ مخواہ دھاندھلی سے کام لے کر کچھ نہ کچھ کٹھ حجتی سے کام لیے ہی جائیں اُن کا کوئی علاج نہیں ہے[1]

"اُن سے نہ ڈرو" یعنی اُن کے اعتراضات کی کوئی پروا نہ کرو[2] "مجھ سے ڈرو" یعنی میرے حکم کی اہمیت کا لحاظ کرو[3] جو تمھاری عبودیت کا عقلی تقاضا ہے پھر یہ کہ میں نے تم پر ایک احسان کیا ہے کہ جو کعبہ تمھارا دینی و قومی مرکز ہے اسی کو تمھارے لیے قبلہ بھی بنا دیا جو تمھارے دینی اور قومی رُجحانات کے بالکل مطابق ہے اب تم ہی میں سے کچھ لوگ اس کی مخالفت کریں تو یہ کتنا بڑا کفرانِ نعمت ہے اور پھر جب کہ خالق کا فرمان اس کے لیے صادر ہو گیا تو رشد و ہدایت اُس کی تعمیل ہی میں ہے اُس کی عدول حکمی کر کے تمھیں گمراہی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔

---

[1] فان هؤلاء الظالمین لا یقطعون جدلهم واحتجاجهم بالاباطیل۔ (ابلاغی)

[2] فان مطاعنهم لا تضرکم (بیضاوی)

[3] فلا تخالفوا ما امرتکم (بیضاوی)

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۵۱﴾

"جیسا کہ ہم نے تم میں تم ہی کا ایک پیغمبر بھیجا جو تمھیں ہماری آیتیں پڑھ کر سُناتا، تمھیں سُدھارتا، تمھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا اور تمھیں وہ وہ باتیں بتاتا ہے جنھیں تم جانتے نہیں تھے۔"

یعنی یہ تحویلِ قبلہ تم پر ایک احسان ہے جیسا کہ اس کے پہلے تم پر یہ احسان ہو چکا ہے کہ یہ رسول تمہاری جانب مبعوث ہوا۔ [۱]

اسی سورۂ بقرہ میں پہلے پارے میں انہی الفاظ میں حضرت ابراہیمؑ نے خانۂ کعبہ کی تعمیر کے وقت اس پیغمبر کے بھیجے جانے کی دعا کی تھی ربنا وابعث فیھم رسولا منھم یتلوا علیھم اٰیٰتك ویعلمھم الكتٰب والحكمۃ ویزكیھم انك انت العزیز الحكیم (بقرہ ۱۲۹)

اُس دُعا کی قبولیت کا اظہار کرتے ہوئے متعدد جگہ قرآن مجید میں اُسی نبی کے اوصاف انہی الفاظ میں پیش کیے گئے ہیں جو دُعائے ابراہیمی میں مذکور تھے۔ ان الفاظ کی تشریح پہلے ہو چکی ہے۔ "جیسا کہ ہم نے تم میں یہ پیغمبر بھیجا" اس میں اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے کہ کعبہ کی مرکزیت بھی ابراہیمی تمناؤں کی تکمیل کا ایک تتمہ ہے اُسی طرح جیسے اس رسولؐ کی بعثت۔

---

[۱] ای ولاتم نعمتی علیکم کما اتممتھا بارسال رسول منکم (صافی)

فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿۱۵۲﴾

"مجھے تم یاد رکھو، میں تمھیں یاد رکھوں گا اور میرے شکر گزار رہو اور ناشکری میری نہ کرو۔"

بندہ کا اللہ کو یاد رکھنا احساسِ فرائض کا قائم رکھنا ہے اور خداوندِ عالم کا اسے یاد رکھنا نعمتوں سے نوازنا ہے[1]۔ اس نوازش کو ذکر (یاد) سے تعبیر کرنا عمل اور جزا میں مناسبت ذکری کے قائم رکھنے کے لیے ہے[2] جو بلاغت کا تقاضا ہے جیسے عرب کا مقولہ ہے کما تدین تدان (جیسا تم کرو گے ویسا ہی تمہارے ساتھ کیا جائے گا)۔

اگر یہ آیت بوقتِ تنزیل گزشتہ آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی ہو تو اس کا ربط اُن نعمتوں کے ساتھ ہے جن کا ذکر وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ اور پھر كَمَا أَرْسَلْنَا ... الخ، میں ہو چکا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مدینہ کے اندر اور مدینہ کے باہر جہاں بھی ہو قانونِ الٰہی کا خیال رکھنا چاہیے اور کہیں بھی حکمِ خداوندی کے خلاف نہیں کرنا چاہیے۔ تب ہی خالق کی نظرِ رحمت بھی تمہاری طرف مبذول رہے گی اور یہ جو تم پر احسان

---

[1] فاذکرونی بالطاعۃ اذکرکم بالثواب (بیضاوی وصافی)

[2] لاجل المقابلۃ اللفظیۃ جری التعبیر عن ذٰلک بقولہ تعالیٰ اذکرکم۔ (البلاغی) قبل معناہ اجازیکم۔ (جلالین)

کیا گیا ہے تبدیلِ قبلہ کر کے اور اُس کے پہلے اس پیغمبرؐ کو بھیج کر[1] اس کی ناشکری نہ کرو[2]۔ قبلہ والے احسان کی ناشکری کبھی کبھی گزشتہ قبلہ کی طرف رُخ کر لینا ہے اور رسولؐ والی نعمت کی ناشکری اس رسولؐ کی مخالفت کرنا ہے۔

۱؎ یعنی بالنعمۃ قولہ کما ارسلنا فیکم رسولا منکم الآیۃ (مجمع البیان)

۲؎ اراد بالکفر کفر النعم (صافی)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾

"اے ایمان لانے والو! صبر اور نماز سے مدد لیا کرنا، بلاشبہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

مدد کے مفہوم میں داخل ہے خود اپنی مادّی قوت کا ناکافی ہونا۔ اس طرح اس پیغام میں مسلمانوں کے لیے یہ انتباہ مضمر ہے کہ انھیں ایسے مشکلات درپیش ہوں گے جن کے دفعیہ سے ان کی مادّی طاقت عہدہ برآ نہ ہوسکے گی۔

عموماً ایسے محل پر انسان کسی بیرونی طاقت کا سہارا ڈھونڈھتا ہے لیکن پوری جماعت خود اپنی حقانیت کے اصولوں کی بنا پر مبتلائے مشکلات ہو تو اُسے وہ بیرونی طاقت مل ہی کون سکتی ہے جو اسے سہارا دے اور جو کوئی دوسری جماعت مدد کرنا چاہے گی وہ ضرور اس کی ان سے کچھ قیمت وصول کرے گی اور وہ ان کی حقانیت کے اصول میں کمزوری کا باعث ہوگی اس لیے مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ وہ کسی دوسری طرف کبھی مدد کے لیے نہ دیکھیں بلکہ ایک طرف خود اپنے میں صبر کا جوہر پیدا کریں۔ صبر کیا ہے؟ تمام مشکلات کے باوجود پائے استقامت میں جنبش نہ ہونا۔ یہ داخلی قوت ہے اور اس کے ساتھ اللہ سے مدد طلب کریں، صلوٰۃ کے ذریعہ سے۔ یہ بیرونی قوت ہوگی۔ ان دونوں باتوں سے ان کے نفس میں ایک جوہر اعتدال بھی پیدا ہوگا جو انسانیت کا کمالِ خاص ہے، پہلی صفت دنیا کی مادّی طاقتوں کے مقابلہ میں استحکام کا پتہ دیتی اور دوسری صفت اپنے مالک و معبود کی بارگاہ میں تذلّل کا ثبوت دیتی ہے پہلا امر خودداری کا مقتضی اور دوسرا خودسری سے مانع ہے۔

مگر آخر میں کہدیا ہے کہ اللہ مدد انہی کی کرتا ہے جو صبر کا جوہر رکھتے ہوں۔ اس طرح پورا دارومدار صبر پر ہو گیا کہ وہی اہلِ حق کی کامیابی کا واحد راز ہے۔

اس آیت کے ابتدائی الفاظ (استعینوا بالصبر والصلوٰۃ) بنی اسرائیل کے سلسلہ کے آیات میں پہلے پارے میں آچکے ہیں اس طرح کہ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (بقرہ آیت ۴۵، ۴۶) مگر وہاں مخاطب بنی اسرائیل تھے اور انھیں ان کے فرائض کا احساس پیدا کرانا تھا کہ وہ اس پیغام حق کو جو ان کے سامنے خاتم الانبیاء کے ذریعے سے پہونچا ہے قبول کریں۔ اس میں انھیں ایک طرح کی "حمیت جاہلیت" سدِ راہ تھی اور وہ یہ کہ خاندانی طور پر ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ ہم ہی میں سے کوئی رسول مبعوث ہو۔ اولادِ اسماعیلؑ کے سامنے سرخم کرنا ہماری شان کے خلاف ہے، یہ ایک طرح کی خود سری ہے جسے ختم کرنے کا ذریعہ صلوٰۃ یعنی رجوع الی اللہ ہے۔ لہٰذا "صبر و صلوٰۃ" کا ذکر کرنے کے بعد وہاں زیادہ توجہ صلوٰۃ پر مبذول کی گئی، اس طرح کہ خصوصیت کے ساتھ اس کے ذکر کا سلسلہ بعد تک رہا۔ (وانہا لکبیرۃ الا علی الخاشعین) یعنی اللہ کی طرف توجہ عام لوگوں کی طبیعت پر بار ہے سوا ان کے جو عظمتِ الٰہی سے متاثر دل اور اللہ کو ایک دن منہ دکھانے کا تصور رکھتے ہیں اور اس میں اشارہ تھا کہ تم ان دونوں صفتوں سے محروم ہو اس لیے اس پیغام کا قبول کرنا بھی تمہارے لیے دشوار ہے اور یہاں مخاطب مسلمان ہیں۔ انھیں اس طرح کی کوئی بات صراط مستقیم پر برقرار رہنے سے مانع نہ تھی۔ صرف قوتِ ارادی کی کمی ہو سکتی تھی جو شدائد و مصائب کے مقابلہ میں پیر اندا ختہ بنا دے۔ اس لیے یہاں "صبر و صلوٰۃ" کا ذکر کرنے کے بعد زیادہ اہمیت صبر کو دی اور ختم کلام اس پر ہوا کہ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ "بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (۱۵۴)

"اور انھیں جو اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں یہ نہ کہو کہ مُردہ ہیں بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تمھیں شعور نہیں ہے۔"

زندگی طبعاً پسندیدہ شے ہے اور موت ناپسند ہے اور عقلاً بھی بلاشبہ حیات ایک کمال ہے اسی لیے صفات خالق میں بھی حی کی صفت ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ موت نقص ہے اسی طبعی مقتضا اور عقل کے فیصلہ کے مطابق انسان خطروں سے قدم پیچھے ہٹاتا ہے جب جان کے جانے کا اندیشہ ہو مگر اسلام نے جس کا نصب العین بلند مقاصد کے لیے قربانی کا مطالبہ تھا اس ذہنیت کا خاتمہ کرنا چاہا اس طرح کہ قرآن میں اعلان کیا گیا کہ جو اللہ کی راہ میں قتل ہوں انھیں مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں یہ تمھارے شعور کا نقص ہے کہ تم انھیں مردہ خیال کرتے ہو۔

چوں کہ کائنات عالم کا نظام اسی پر قائم ہے کہ ہر پست بلند کے کام آئے اور یہ کام آنا اس کی بلند ترقی کا ذریعہ ہوتا ہے تو پھر انسان اپنے مافوق کے کام آکر میت کیوں کہا جائے بلکہ وہ اس صورت میں شہید ہوگا اور ایک بلند تر حیات کا مالک ہوگا۔ بس شرط یہ ہے کہ مقصد قربانی بلند تر ہو۔ انھی بلند مقاصد کو جو جان سے زیادہ عزیز ہونا چاہیں فی سبیل اللہ کی لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔

دنیا پرست لوگ ایسے اشخاص کو جو اُن مقاصد کے لیے جان دیتے ہیں یہ کہہ کر

ملامت کرتے ہیں کہ بے کار جانِ عزیز ضائع نہ کرو اور کبھی ہمدردی کے لباس میں اس پر اظہارِ افسوس کرتے ہیں جیسا کہ منافقین کی زبانی کچھ شہدائے راہِ خدا کے متعلق ایک جگہ قرآن میں آیا ہے لو کانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا (آل عمران ۱۵۷) "اگر وہ ہمارے ساتھ ہوتے تو نہ مرتے اور نہ قتل ہوتے۔" قرآن اس ذہنیت کو ختم کرتے ہوئے منع کرتا ہے کہ انھیں یہ نہ کہو کہ مُردہ ہیں۔

اس میں اگر صرف پہلے الفاظ ہوتے کہ مُردہ نہ کہو، تو اس تصوّر کا امکان تھا کہ وہ مُردہ ہیں مگر "میت" کہنا ادب کے خلاف ہے لیکن آخری ٹکڑے سے یہ تصوّر ختم ہو جانا چاہیے: بل احیاء ولکن لا تشعرون۔ یعنی یہ کوئی احترامی ممانعت نہیں ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ یہ انھیں مُردہ سمجھنا تمھاری بے شعوری ہے۔

انھیں الفاظ کے لب ولہجہ (ولکن لا تشعرون) سے اُس نظریہ کی بھی رد ہو جاتی ہے جسے راغب اصفہانی نے اختیار کیا ہے کہ:

"یہاں نفی موت سے مراد غم اور ناکامی کی موت ہے۔ موت کے اس معنی کی تائید میں انھوں نے یہ آیت پیش کی ہے۔ ویأتیہ الموت من کل مکان وما ھو بمیت (ابراہیم ۱۷) مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ خدا کی راہ میں کام کرتے ہوئے مارے جائیں ان پر حزن و ناکامی کی موت نہیں ہوگی۔ اس لیے ان کو ناکام نہ کہو بلکہ وہ کامیاب ہوں گے۔" (بیان القرآن)

اس کے معنی یہ ہیں کہ "نفی موت" یہاں مجازی طور پر ہے مگر اس تصوّر کی اُس وقت گنجائش بھی تھی جب صرف یہ ہو تا کہ انھیں مُردہ نہ کہو لیکن یہاں تو اتنا نہیں ہے بلکہ آخر میں ہے کہ "وہ زندہ ہیں مگر تمھیں اس زندگی کا شعور نہیں ہے۔" یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ کسی ایسی حقیقت کا اظہار ہے جو شعورِ عام سے مخفی ہے۔ پھر دوسری جگہ تو احیاء کے بعد تفصیل سے مقتضیاتِ حیات کو ثابت کیا گیا ہے کہ عند ربھم یرزقون، فرحین بما اٰتاھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم

اَلَّاخَوفٌ علیھم ولا ھم یحزنون (آل عمران ۱۶۹-۱۷۰)

" انھیں اللہ کے یہاں سے رزق ملتا ہے ، اللہ نے اپنے فضل و کرم سے جو کچھ بھی انھیں عطا کیا ہے اس سے وہ خوش و خرم ہیں ۔ وہ اپنے پسماندگان کے پُرمسرت حالات کے علم سے خوش ہیں کہ نہ اُن پر کسی کا خوف ہوگا نہ وہ آزردہ خاطر ہوں گے "

اس سب کے بعد نفی موت کو رنج و ملال یا تباہی و بربادی کی نفی پر محمول کرنا تاویل نہیں ہے بلکہ ایک قرآنی حقیقت کے تسلیم کرنے سے انکار ہے ۔

اور یوں تو اسلامی تعلیم کے مطابق عالم برزخ میں ہر فرد مکلّف کے لیے ایک طرح کی زندگی ثابت ہے ۔ مگر قرآن کا انداز کلام بتا رہا ہے کہ یہ شہداء کی حیات کوئی امتیازی خصوصی رکھتی ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ ہم اس کی پوری نوعیت کو نہ سمجھ سکیں اور ہم حیاتِ برزخی کی پوری نوعیت کو کب سمجھتے ہیں جو اس کی عمومی کیفیت اور حیات شہداء کی خصوصی حالت میں امتیاز کر سکیں اور اسے نہیں سمجھ سکنا بھی نہ چاہیے اس لیے کہ منزلِ نقص میں کمال کا صحیح تصوّر غیر ممکن ہوتا ہے ، بچپن میں یہ سمجھنا کہ شباب کیا ہوتا ہے ۔ خواب میں یہ سمجھنا کہ بیداری کسے کہتے ہیں ویسے ہی اس دورِ حیاتِ مادّی میں یہ سمجھنا کہ مابعدالموت کی زندگی اور پھر وہ بھی حیاتِ شہداء کیا ہے ۔

بہر حال وہ ہے سنت کائنات میں جو قربانی کا فطری اصول ہے وہ بھی اس کا متقاضی ہے اور قرآن بھی اس کی تصریح کر رہا ہے لہٰذا ایک مسلمان کو اس کا ماننا بہر حال ضروری ہے ۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

" اور ضرور بالضرور ہم تمھیں آزمائیں گے، خوف، دہشت، بھوک اور مال، جان اور پھلوں کی کمی کسی نہ کسی چیز کے ساتھ اور خوش خبری دیجیے ان صبر کرنے والوں کو "۔

آزمائش کا عمومی طور پر[1] اعلان کر دیا گیا ہے مگر یہ امر غور طلب ہے کہ خالق اپنے بندوں کا امتحان کیوں لیتا ہے؟ امتحان وہ لے جو حقیقت پر مطلع نہ ہو اور خالق تو ہمارے ظاہر و باطن پر حاوی ہے مگر حقیقتہً امتحان کا مقصد یہی نہیں ہوا کرتا کہ امتحان لینے والا خود اطلاع حاصل کرے بلکہ اس کے علاوہ کبھی ناقص کو اُس کے نقص کا اندازہ کرانا اور کبھی کامل کے کمال سے دنیا کو متعارف بنانا بھی نصب العین ہوتا ہے اور خالق کا مقصود امتحان سے انہی دونوں امروں میں سے ایک ہوتا ہے۔ ناقص نفوس کو احساسِ نقص پیدا کرانا تاکہ تحصیل کمال کی طرف توجہ ہو اور کامل نفوس کے کمال کا خلائق کے سامنے ظاہر کرنا اس لیے جتنی زیادہ بلند ہستی ہوتی ہے اتنا ہی خالق کی طرف سے اُس کا شدید امتحان ہوتا ہے۔

اللہ کے امتحان کی نوعیتیں تو بہت ہوتی ہیں مگر آیت میں ان میں سے کچھ بطور مثال بیان ہوئی ہیں، اس میں اور تو کوئی خاص لفظ محتاجِ تشریح نہیں، مگر ثمرات۔ اس کے ظاہری

---

[1] یاایھا الذین امنوا کما یقتضیہ سیاق الخطاب اویاایھا الناس (البلاغی)

معنی تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ باغوں میں پھل خراب ہو جائیں، کھیتیاں برباد ہو جائیں مگر یہ نقصان اموال کی ایک قسم ہے اس لیے دوسری تفسیر زیادہ درست معلوم ہوتی ہے کہ نقص ثمرات سے مراد اولاد کے داغ ہیں جو میوۂ زندگی ہوتے ہیں[1] اور اسی لیے نقصانِ مال کے بعد اُس سے شدید تر شے یعنی نقصانِ نفوس اور پھر اس کے بعد مفارقتِ اولاد کا ذکر کیا گیا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ جانی نقصان سے زیادہ شدید امتحان ہے۔

---

[1] قیل اراد به الاولاد لانّ الولد ثمرة القلب (مجمع البیان)
عن الشافعی النقص من الثمرات موت الاولاد (بیضاوی)

الَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ﴿۱۵۶﴾

"کہ جب کوئی تکلیف دہ باتؔ اُن کے سامنے آئے اُن کا قول یہ ہو کہ بلاشبہ ہم اللہ کے ہیں اور بلاشبہ ہمیں اسی کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔"

یہ صبر کی حقیقت کا بیان ہے، بعض لوگ صبر کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ احساسِ مصیبت ہی نہ ہو مگر احساس تو انسان کے شعور کا نتیجہ ہے۔ اس کا فقدان قابلِ تعریف کہاں ہو سکتا ہے؟ اس طرح یہ سمجھنا کہ صبر بس یہ ہے کہ آنکھ سے آنسو نہ نکلے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیوں کہ یہ آنسو نکلنا احساسِ غم کا وہ طبعی نتیجہ ہے جس کا ربط اس احساس کے ساتھ فطرت نے قائم کیا ہے۔

حقیقۃً صبر یہ ہے کہ انسان تقدیرِ الٰہی پر معترض نہ ہو اور جو کچھ اُس کی جانب سے ہوا ہے اُسے صحیح سمجھے۔ یہی وہ ہے جسے کلمۂ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ظاہر کرتا ہے۔ یہ قول صرف لفظی نہیں ہے جسے بس زبان پر جاری ہونا چاہیے بلکہ اس کو دل و دماغ میں راسخ ہونا چاہیے کہ ہم اللہ کے ہیں اور اُسے ہم پر اختیارِ کلی ہے۔ جو وہ کرتا ہے وہ ہمارے

ؔ فی الحدیث کل شیٔ یوذی المومن فھو لہ مصیبۃ (صافی وکذا فی البیضاوی)

حق میں مناسب ہی کرے گا اور ہمیں پلٹ کر اُسی کی طرف جانا ہے۔ لہٰذا وہ ہم کو ہر نقصان کا معاوضہ بھی بمقتضائے عدل عطا کرے گا۔ اُس کے یہاں ذرّہ برابر ظلم نہیں ہے۔[1]

اگر مصائب حق کی راہ میں قیام کی وجہ سے اور ظلم ظالمین کے نتیجہ میں ہوں تو انہی دونوں فقروں میں یہ پہلو بھی مضمر ہے کہ "ہم اُس کے ہیں لہٰذا ہمیں اُسی کی راہ میں صرف ہونا چاہیے اور اس راہ میں جو شدائد ہوں اُن کی پرواہ نہیں کرنا چاہیے اور ہمیں اُسی کی طرف پلٹ کر جانا ہے اس لیے وہ ہم کو ہمارے ثباتِ قدم کی جزا اور ظالموں کو اُن کے ظلم کی سزا بھی ضرور دے گا لہٰذا ہم کو پریشان ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، یہ دونوں باتیں اگر سامنے رہیں تو کبھی کوئی سختی وصعوبت ہمیں جادۂ حق سے متزلزل اور کوئی ظالم وجابر جہادِ حق میں سپر انداختہ نہ بنا سکے۔

---

[1] ھٰذا اقرار بالبعث والنشور ای نحن الی حکمتہ نصیر۔ (مجمع البیان)

اُولٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٌ ۟ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُهۡتَدُوۡنَ ﴿۱۵۷﴾

"یہ وہ ہیں کہ اُن پر خاص عنایتیں ہیں اُن کے پروردگار کی طرف سے اور مہربانی ہے اور یہی ہدایت پانے والے ہیں۔"

صَلوات، صلوٰۃ کی جمع ہے صلوٰۃ کے معنی توجہ خاص کے ہوتے ہیں، اس کی نسبت جب خدا کی طرف ہو تو اس سے عنایت و افضال یا تعریفوں[۱] اور قدر دانیوں کا مفہوم پیدا ہوتا ہے اور اس کی نسبت مخلوق کی طرف دی جائے تو وہ اللہ سے دعائے رحمت و عنایت کی شکل اختیار کرتی ہے۔ یہ صلوات و رحمت تو صابرین کے صبر کا خصوصی اجر ہے اور آخر میں جو کہا ہے کہ اولٰٓئک ھم المھتدون، اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یہی راہ ہدایت پر ہیں یعنی مصیبت کے وقت یہ احساس قائم رکھنا کہ ہم اللہ کے ہیں اور اللہ کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔ یہی صحیح راستہ ہے[۲] مگر ہمارا ذوق یہ کہتا ہے کہ اس صورت میں اولٰٓئک ھم المھتدون کا فقرہ پہلے ہونا چاہیے تھا اور صلوات من ربھم و رحمۃ کا تذکرہ بعد کو اس لیے کہ یہ ابتدا اُن کے عمل کی نوعیت ہے جو عمل کے ساتھ ساتھ ہے اور صلوٰت و رحمۃ ان کی جزا ہے جو اس پر مترتب ہے۔ اولٰٓئک ھم المھتدون کے دوسرے معنی جو زیادہ دلنشین ہیں وہ یہ ہیں کہ ایسے ہی لوگ جو مصیبت کے وقت یہ احساس رکھتے ہوں وہ ہیں جو پیغام حق کو قبول کر کے صراط مستقیم پر آتے ہیں اور شدائد کو جھیلتے ہوئے اس پر برقرار رہتے ہیں کیونکہ حق کا راستہ خطرناک ہے لہٰذا بے صبرے چاہے حق کو سمجھ بھی گئے ہوں مگر خطرات کو دیکھ کر لرز جاتے ہیں اور حق کے اختیار کرنے کی ہمت نہیں کرتے اور اگر حق کو اختیار کر لیا ہو تب بھی اُن کی بے صبری سے ہر وقت یہ اندیشہ ہے کہ کوئی مصیبت اُن کے قدم کو راہِ ایمان سے منحرف کر دے جس سے وہ ہلاکتِ ابدی میں گرفتار ہو جائیں:۔

---

[۱] صلوات من ربھم ثناء جمیل (البلاغی)

[۲] المھتدون للحق والصواب حیث استرجعوا واسلموا لقضاء اللہ (بیضاوی)

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

"بلاشبہ صفا و مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں تو جو شخص خانۂ کعبہ کا حج یا عمرہ بجالائے اُس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا کہ وہ ان دونوں کا چکر لگائے اور جو شوق و رغبت کے ساتھ کچھ نیکی کرے تو اللہ قدر دان ہے جاننے والا۔"

صفا و مروہ اور ان کے درمیان سعی

صفا و مروہ مکہ معظمہ کی مشہور دو پہاڑیاں ہیں اور شعائر شعیرہ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں علامت و نشانی لہٰذا شعائر اللہ کا مطلب ہے عبادتِ الٰہی کی یاد دلانے والی نشانیاں[1]۔

حج اور عمرہ دونوں خانۂ کعبہ کی زیارت کو کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ حج کے لیے زمانہ خاص ہے جس میں ذی الحجہ کی ۹ سے لے کر ۱۲ تک کی تاریخوں کو مرکزی حیثیت حاصل ہے ان دنوں کے علاوہ حج نہیں ہوسکتا اور جو دوسرے دنوں میں ہوتا ہے وہ عمرہ کہلاتا ہے۔

آیت کا مقصود یہ ہے کہ حج اور عمرہ میں صفا اور مروہ کے درمیان سعی[2]

---

[1] من شعائر اللہ من اعلام مناسکہ جمع شعیرۃ وھی العلامۃ (بیضاوی وصافی) شعائر اللہ اعلام دینہ (جلالین)

[2] بان یسعیٰ بینھما سعیا۔ (جلالین)

بھی لازم ہے[1] جس کے ذیل میں بڑے بڑے سلاطین با اقتدار کو بھی حکمِ الٰہی کی تعمیل میں ذرا اپنے تمکنت کے درجہ سے نیچے اُترنا پڑتا ہے اور یہ اُس سعی کے مناسکِ حج میں قرار دینے کا مستقل مقصد ہے[2]۔

اسی سے یہ سمجھنا صحیح ہے کہ موجودہ دور میں سرمایہ داری اور اقتدار کا مظاہرہ جو صفا و مروہ کے درمیان موٹروں کے دوڑانے کی شکل میں شروع ہوا ہے یہ قانون اسلام کی روح سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتا۔

اس وجوب ولزوم کو آیت میں ان لفظوں میں کہا گیا ہے کہ "اُس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا" یہ انداز اس لیے اختیار کیا گیا کہ شعائر اللہ کہہ کر اُن کے مرکزِ عبادت اور محلِ احترام ہونے کا مقتضی تو ثابت ہو ہی گیا۔ اب اس مقتضی کے مقابل میں آسکتا ہے تو کوئی محذور عقلی یا شرعی جو ان کی تعظیم وتکریم سے مانع ہو، وہ عام اسلامی ذہنیت کے مطابق شرک کا تصور ہو سکتا ہے کہ چوں کہ پہاڑیاں بے جان ہیں اور پتھر ہیں انھی پتھروں کے اصنام کی مشرکین پرستش کرتے ہیں تو اب ہم ان کا احترام کیوں کریں[3] اس لیے بجائے حکم دینے کے صراحۃً یہ نفی ضروری سمجھی گئی کہ اس میں خرابی کوئی نہیں ہے۔ شرک کا تعلق تو نیت سے ہے اگر تم شعائر اللہ ہونے کی بنا پر سعی کروگے تو وہ ہرگز شرک نہیں ہو سکتا۔ کاش اس سے اُن مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں جنھیں بات بات پر شرک کا ہوا نظر آیا کرتا ہے اور وہ دوسروں کو بھی اُس سے ڈرایا کرتے ہیں۔

---

[1] فی الکافی والعیاشی عن الصادقؑ انہ سئل عن السعی بین الصفا و المروۃ فریضۃ فقال فریضۃ (صافی)۔ [2] عنہؑ جعل السعی بین الصفا والمروۃ مذلۃ للجبارین۔ (صافی)

[3] فی الکافی، عن الصادقؑ ان المسلمین کانوا یظنون ان السعی مابین الصفا و المروۃ شئی صنعہ المشرکون فانزل اللہ ھٰذہ الآیۃ۔ (صافی)

تفسیر عیاشی کی روایت سے جو حضرت امام جعفر صادقؑ سے وارد ہے اس آیت کا پس منظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرۃ القضا میں مشرکین سے یہ شرط ہوئی تھی کہ چند دنوں کے لیے وہ بتوں کو ہٹا دیں چنانچہ اس پر عمل بھی ہوا تھا مگر ایک صحابی کو سعی میں اتنی تاخیر ہوئی کہ وہ بت دوبارہ لاکر رکھ دیے گئے۔ اس وجہ سے صحابہ کو یہ دغدغہ پیدا ہوا کہ اب بتوں کی موجودگی میں سعی ہونا چاہیے یا نہیں۔ لہٰذا یہ کہا گیا کہ بتوں کے رکھ دیے جانے کے بعد بھی سعی میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی کے قریب قریب تفسیر علی بن ابراہیم میں بھی ہے۔

بہرحال فقہائے جمہور کو اس تعبیر کا یہ پہلو محفوظ رکھنا چاہیے کہ لَا جُنَاحَ "کوئی حرج نہیں ہے" کہہ کر جس بات کو کہا جائے وہ ہمیشہ مباح و جائز ہی نہیں ہوتی بلکہ کبھی وہ کوئی واجب چیز بھی ہوتی ہے[1] اس لیے سفر میں جو قصر نماز کا حکم ہوا ہے یہ کہہ کر کہ اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ (نساء ۱۰۱) "جب سفر میں ہو تو کوئی حرج نہیں ہے کہ نماز کو قصر کرو" اسے صرف اجازت پر محمول کرنا لازم نہیں ہے بلکہ جس طرح لا جناح کہہ کر صفا و مروہ کے درمیان سعی کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ اکثر علمائے امت کے نزدیک واجب ہے[2] اسی طرح نماز کے قصر کا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے مگر وہ واجب ہے، فقط جائز نہیں ہے اس کی مزید تشریح اسی آیت کے تحت میں ہوگی۔

---

[1] نفی الجناح یدل علی الجواز الداخل فی معنی الوجوب فلا یدفعہ (بیضاوی)

[2] علیہ اجماع الامامیۃ واکثر الجمہور (البلاغی) عن ابی حنیفۃ انہ واجب وعن مالکؒ و الشافعی انہ رکن (بیضاوی) قال الشافعی وغیرہ رکن وبیّن فرضیتہ لقولہ ان اللہ کتب علیکم السعی رواہ البیہقی وغیرہ (جلالین) اس کے یہ معنی نہیں کہ سعی بین الصفا والمروہ نہ کرے تو بھی حرج نہیں کیونکہ اس کا ارکانِ حج میں سے ہونا احادیث صحیحہ اور تعامل امت سے ثابت ہے (بیان القرآن)

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

"بلاشبہ وہ جو چھپاتے ہیں ہماری اُتاری ہوی واضح دلیلوں اور ہدایت کو جب کہ ہم اُسے تمام لوگوں کے لیے کتاب میں صاف طور پر بیان کر چکے ہیں یہ وہ ہیں کہ اُن پر اللہ لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے اُن پر لعنت کرتے ہیں۔"

اس کتمان کے معنی ہیں ایک چیز کو جس کے اظہار کا موقع ہو جان بوجھ کر ظاہر نہ کرنا۔ چنانچہ ایسے چھپانے والے علماء و اکابر یہود تھے[1]۔ اور کتاب سے مراد یہاں توریت ہے جس میں آنے والے پیغمبر کے اوصاف اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی بعثت کے علامات صاف طور پر مذکور تھے[2] لیکن حکم آیت کا ہر اُس جماعت کو شامل ہے جو آیاتِ الٰہیہ اور دلائلِ ربّانیہ کا اخفار کرے اور لوگوں کو اُن سے بے خبر رکھنے کی کوشش کرے[3]

---

[1] کاحبار الیھود (بیضاوی)

[2] فی الکتاب فی التوراتہ (البیضاوی) الکتاب التوراتہ (جلالین)

[3] قیل انہ متناول لکل من کتم ما انزل اللہ وھو اختیار البلخی وھو اقوی لانہ اعم فیدخل فیہ اولٰئک وغیرھم (مجمع البیان)

لعنت کی لفظ صلوات کی مقابل ہے جس طرح وہ توجہ خاص کا نام ہے۔ خدا کی طرف نسبت کی صورت میں اس کے معنی رحمت کے ہوتے ہیں اور دوسروں کی طرف منسوب ہونے کی صورت میں دعائے رحمت کے، اسی طرح لعنت کی لفظ کے معنی خدا کی طرف نسبت کی صورت میں رحمت سے دور کرنے کے ہوں گے اور[1] دوسروں کی طرف منسوب ہونے کی شکل میں رحمت الٰہی سے دُور کرنے کی دعا کے ہوں گے۔

آخری فقرہ یَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ "ان پر لعنت کرنے والے لعنت کریں گے۔" اس کی دلیل ہے کہ مستحقِ لعنت پر لعنت کرنا تقاضائے ایمان ہے جس میں ملائکہ اور احکام الٰہی کی پیروی کرنے والے انسان سب شریک ہیں[2]۔

اس آیتِ قرآن کی زد میں سب سے زیادہ علماء کا طبقہ آتا ہے جب کہ وہ روپہلی سنہری مصلحتوں کی خاطر یا اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے حقیقتوں کو عوام سے چھپانے کا مرتکب ہو اس کے لیے تفسیر صافی میں متعدد حدیثیں درج کی گئی ہیں۔

ایک حدیث امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالبؑ سے پوچھا گیا کہ ائمہ معصومین کے بعد بہترین خلق کون ہے؟ فرمایا العلماء اذا صلحوا "علماء جب کہ وہ ٹھیک طور پر اپنے فرائض انجام دیں" پوچھا گیا "اور شیطان و فرعون و نمرود کے بعد بدترین خلق کون ہے؟" فرمایا: العلماء اذا فسدوا وھم المظہرون للاباطیل الکاتمون للحقائق وفیھم قال اللہ عزوجل اولٰئک یلعنھم اللہ ویلعنھم اللاعنون "یہ بھی علماء ہی ہیں جب وہ خراب ہوں اور یہ وہ ہوں گے جو غلط باتوں کو ظاہر کریں اور حقیقتوں کو مخفی کریں ان کے بارے میں ارشادِ الٰہی ہے کہ ان پر اللہ اور تمام لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔"

دوسری حدیث: ارشادِ نبویؐ ہے "جس سے کسی حقیقت کے متعلق سوال کیا جائے جو اس کے علم میں ہو اور وہ اسے مخفی کرے تو روزِ قیامت اس کے منہ میں آتشیں لجام دی جائے گی۔"

تیسری حدیث نبویؐ: "جب میری اُمت میں بدعتیں رونما ہونے لگیں تو عالم پر لازم ہے کہ وہ اپنا علم ظاہر کرے اور ایسا نہ کرے گا تو وہ لعنت الٰہی کا مستحق ہے۔"

---

[1] یلعنھم اللہ ای یبعدھم من رحمتہ (جلالین)

[2] اللاعنون الملئکۃ والمؤمنون وکل شئی بالدعاء علیھم للعنۃ (جلالین) وھو التصحیح لقولہ تعالیٰ علیھم لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین (مجمع)

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا فَاُولٰٓئِكَ اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۰﴾

"مگر وہ جنھوں نے توبہ کی، اعمال درست کیے اور اظہار کر دیا تو یہ وہ ہیں جن کی میں توبہ قبول کروں گا' اور میں بڑا توبہ قبول کرنے والا ہوں، رحم کھانے والا۔"

توّب کے اصل معنی رجوع یعنی پلٹنے کے ہیں۔ اسی لحاظ سے جب اس کی نسبت بندہ کی طرف ہو تو اس کا مطلب ہوتا ہے گناہوں سے پشیمان ہو کر بارگاہ الٰہی میں پیمانِ اطاعت کے ساتھ رجوع ہونا اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو مطلب نکلتا ہے اس بندہ کے گناہوں کو معاف کر کے اس کی جانب توجہ کو پلٹانا۔ بندہ کے تائب ہونے کا لازمی نتیجہ ہے کہ کردار میں تبدیلی کا ہونا یہاں کام کیا تھا جس کا قبل کی آیت میں ذکر ہوا ہے؟ دلائل حقیقت اور خدا کی طرف کے حق راستے کو چھپانا تو اس میں عملی تبدیلی کیا ہے؟ حقائق کا ظاہر کر دینا اور واقعیت سے پردہ ہٹا دینا۔ یہ ــــ ول الفاظ: تابوا و اصلحوا و بینوا اِک تبدیلی کا مکمل بیان ہے۔ توبہ کریں یعنی نادم ہوں۔ اپنے عمل کی اصلاح کریں جو ماضی پر ندامت کا مستقبل میں لازمی نتیجہ ہے اور اس محل پر وہ اصلاحِ عمل کیا ہے۔ یہی کہ جن چیزوں کو چھپاتے تھے انھیں اب بیان کر دیں۔[۲] یہ ہو جائے تو بلاشبہ اللہ ان کی توبہ کو قبول فرمائے گا۔ وہ دوسرے ہوں گے جن کا جذبۂ انتقام مشتعل ہو گیا تو اب وہ کسی طرح فرو ہی نہیں ہوتا۔ اللہ جذبات سے بَری ہے بلکہ وہ تو رحمت کے لیے بہانہ چاہتا ہے۔ اسی لیے توّاب کی لفظ کے بعد پھر رحیم کہا گیا ہے تاکہ مجرم کو مایوسی نہ ہو اور وہ سمجھے کہ: رحمتِ حق بہانہ می جوید۔ رحمتِ حق بہانہ می جوید

---

[۱] تابوا رجعوا عن ذالك (جلالین) [۲] بينوا ما بينه الله فى كتابه ليتم توبتهم (بیضاوی)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿۱۶۱﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿۱۶۲﴾

" بلا شبہ جنھوں نے کفر اختیار کیا اور مر گئے اس عالم میں کہ وہ کافر ہی تھے یہ وہ ہیں کہ اُن پر اللہ اور فرشتوں اور انسانوں سب کی لعنت ہے کہ وہ اُس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، نہ عذاب اُن سے ہلکا کیا جائے گا اور نہ انھیں مہلت دی جائے گی۔"

کفر اگر غلط فہمی اور بے خبری سے ہو تو قابلِ اصلاح ہے اور اس صورت میں جب بھی دلائلِ حق سامنے آجائیں گے وہ راہِ راست اختیار کرے گا لیکن کفر جان بوجھ کر بر بنائے عناد ہے تو ایسے ہی لوگ وہ ہو سکتے ہیں جو آخر دم تک اس کفر پر قائم رہیں اور دنیا سے اُنھیں کافر ہونے ہی کی حالت میں موت آجائے۔ اب ان کے لیے اصلاح کا دروازہ بند ہے اور چوں کہ اُنھوں نے جب تک دم میں دم تھا برابر کفر کو قائم رکھا اس لیے اس کی سزا یہ ہے کہ عذاب بھی اُن پر قائم و دائم رہے رحمتِ خدا سے دور اور عذاب کا مستحق ہونا ہی لعنت ہے[1] اور تمام کائنات اس لعنت میں ہم آواز اور متفق ہے یہاں تک کہ جو شعوری طور پر لعنت نہ کریں وہ بھی لاشعوری اور فطری طور پر ایسے اشخاص کو موردِ لعن ہی بنا رہے ہیں[2] یہی وہ لعنت کی ہمہ گیری ہے جسے اجمعین کی لفظ نے ظاہر کیا ہے۔

---

[1] من طرده الله من رحمته فهو معذّب (البلاغی)

[2] حتیٰ انفسهم فان الکافرین یقولون لعن الله کافرین (صافی)

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ (۱۶۳)

"اور تمہارا خدا بس ایک خدا ہے سوا اس ہمہ گیر فیض والے بڑے مہربان کے کوئی خدا نہیں ہے۔"

یہ آیت بظاہر تنزیل میں گزشتہ آیات سے مرتبط نہیں ہے بلکہ کسی موقع پر نازل شدہ مستقل آیت ہے جس کا مضمون تقریباً سورۂ قل ھو اللہ سے متحد ہے[1] بعض لوگوں نے جو بزحمت گزشتہ آیات سے متعلق قرار دیا ہے[2] وہ خالی از تکلیف نہیں ہے اور بلا ضرورت بھی ہے۔

اللہ کو ایک کہنا اُس طرح نہیں ہے جیسے ہر شے کو جب اکیلا دیکھا جائے تو وہ ایک چیز ہوتی ہے بلکہ اللہ ایک ہے اس معنی میں کہ اُس کی ذات میں کسی قسم کی کثرت کا شائبہ نہیں ہے۔ نہ اجزا ہیں، نہ اقسام ہیں اور نہ افراد، پھر وہ اس معنی میں ایک ہے کہ کوئی اس کا مثل و شریک نہیں ہے جسے لا الٰہ الّا ھو کی لفظ نمایاں کرتی ہے۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کی تفسیر بیان ہو چکی ہے۔ یہاں اس کا تذکرہ اللہ کے مستحقِ عبادت ہونے کی وجہ بیان کرنے کے لیے کیا گیا ہے، یعنی مستحق عبادت ہے اس لیے کہ اُس کے فیوض عمومی و خصوصی سب کے شاملِ حال ہیں[3]۔

---

[1] ابن عباس قال ان کفار قریش قالوا یا محمد صف لنا والنسب لنا ربک فانزل اللہ ھذہ الآیۃ وسورۃ اخلاص (مجمع البیان)

[2] اس رکوع میں چونکہ صبر کی تعلیم تھی اور صبر کے معنی طاعات پر قائم رہنا ہے اور نیز ہدایت کے پھیلانے کی تعلیم تھی اس لیے بتادیا کہ ہدایت کا اصل الاصول توحید الٰہی ہے۔ (بیان القرآن)

[3] انما قرن الرحمٰن الرحیم بقولہ لا الٰہ الّا ھو لانہ بین بہ سبب استحقاق العبادۃ (مجمع) فانہ لما کان مولی النعم کلھا اصولھا وفروعھا وما سواہ اما نعمۃ او منعم علیہ لم یستحق العبادۃ احد غیرہ (بیضاوی)

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَ النَّهَارِ
وَ الْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَاۤ اَنْزَلَ
اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَ بَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۪ وَّ تَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَ
السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ
یَّعْقِلُوْنَ (۱۶۴)

”یقیناً آسمانوں اور زمینوں کی پیدائش میں، رات اور دن کی اَدل بدل میں[1]
کشتیوں میں جو لوگوں کو فائدہ پہونچانے والی چیزیں لے کر سمندر میں چلتی ہیں، اس
پانی میں جسے اللہ نے آسمان سے برسایا تو اُس سے زمین کو اس کے بے جان
ہونے کے بعد جان دار بنا دیا اور اس میں ہر قسم کے چلنے پھرنے والے پھیلا
دیے، ہواؤں کے ہیر پھیر میں اور اُن بادلوں میں جنھیں آسمانوں اور زمین کے
درمیان میں رکھا جاتا ہے[2] نشانیاں ہیں اُن لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیں“۔

یہ مصنوعات سے صانع پر استدلال ہے جو وجودِ خالق کے ثابت کرنے کا فطری

[1] الٹ پھیر میں رات اور دن کے۔ (تاج العلماء) [2] ابر کہ جو مارا مارا پھرتا ہے آسمان اور زمین کے بیچ میں۔ (تاج العلماء)

اور آسان ترین طریقہ ہے اور یوں تو ان میں سے کوئی ایک چیز بھی اس کے وجود کو بتانے کے لیے کافی ہے مگر ان کو سلسلہ وار تفصیل کے ساتھ بیان کرنا عمومی ذہنیت پر اثر انداز ہونے کا ایک نفسیاتی طریقہ ہے جس سے ان کے ذہن میں بیداری ہوتی ہے۔

ایک مجمل دلیل مثلاً یہ کہ عالم کا حدوث اپنے موجد کی نشانی ہے ایک فلسفی کو منوا دینے کے لیے کافی ہو سکتی ہے مگر سطحی دماغ اس سے اتنا متاثر نہیں ہوتا جتنا کائنات کی بہت سی چیزوں کا یکے بعد دیگرے تابڑ توڑ تذکرہ اُس کی توجّہ کو اس حقیقت کی طرف مبذول کرتا ہے۔ پھر ان اشیا میں جو تنوع پایا جاتا ہے وہ ایک فلسفی کے ذہن کو بھی خالق کے فاعلِ مختار ہونے کی طرف متوجہ کرتا ہے اور اُن میں جو فوائد و اغراض سے مناسبت پائی جاتی ہے وہ اُس کی حکمتِ کاملہ کی طرف توجہ دلاتی ہے جس سے نہ صرف وجودِ باری بلکہ اس کے صفاتِ کاملہ کی بھی بقدرِ ضرورت معرفت ہو جاتی ہے۔

ان چیزوں کے ذیل میں جو صنعتِ باری کا مظاہرہ ہیں کشتیوں کا تذکرہ باعتبار اُن کی روانی کے ہے جو قدرتی ہواؤں کے بل بوتے پر ہوا کرتی تھی، جن میں انسانی کارگزاری کا کوئی دخل نہ تھا[۱] یا ان عجائب کے لحاظ سے ہے جو خود دریا کی خلقت میں ودیعت ہیں جن کا مشاہدہ انسان کو ان کشتیوں اور جہازوں کے ذریعہ سے ہوا جن سے انسان دریاؤں کو طے کرتا ہے[۲]۔

ایک خیال یہ ہے کہ اس سے[۳] انسان کا اقتدار دکھاتا ہے کہ اس نے کس طرح دریاؤں کو مطیع بنا لیا ہے[۳] مگر آیت کا محلِ ورود اس کے مطابق نہیں ہے۔

آخر میں جو کہا گیا ہے کہ نشانیاں ہیں، اُن لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیں۔ یہ ویسا ہی ہے جیسے کتاب کو کہا ہے ھُدًی للمتقین "یہ ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لیے"۔ یعنی نشانیاں تو وہ بجائے خود ہیں اور ہر ایک کے لیے ہیں مگر چونکہ فائدہ ان سے وہی اٹھائیں گے جو سمجھ سے کام لیں

۱؎ کیف سخرت لها الریاح المسماة بالتجاریة (البلاغی)

۲؎ القصد به الاستدلال بالبحر واحواله وتخصیص الفلك بالذکر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه (بیضاوی) ۳؎ بیان القرآن صفحہ ۴۴۔

اس لیے ان کو اس جماعت سے مخصوص بتایا گیا ہے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان دلائل پر نظر کرنا اور عقل سے کام لینا ہر بشر کا فطری فریضہ ہے جس کے ترک کی صورت میں وہ کسی طرح بھی معذور اور قابلِ معافی نہیں[1] ہے۔

---

[1] فی ھذہ الآیۃ ایضا دلیل علیٰ وجوب النظر و الاستدلال و ابطال التقلید (مجمع البیان)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ
اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ
اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ
ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ
لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ ﴿۱۶۵﴾

"اور لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا اُس کے بہت سے ہمسر قرار دیتے ہیں
اور اُن سے اللہ کی سی محبت کرتے ہیں مگر جو صاحب ایمان ہیں وہ اللہ کی محبت
کہیں بڑھ کر رکھتے ہیں اور کاش[1] یہ ظالم اُس موقع پر کہ جب عذاب کو دیکھ رہے
ہوں گے پیشِ نظر رکھتے کہ تمام طاقت بس اللہ کے لیے ہے اور یہ کہ اللہ کا عذاب بہت سخت ہے"

---

[1] لَوْ کا استعمال کلامِ عرب میں تمنا کے موقع پر بھی ہوتا ہے۔ اسی کے لحاظ سے ہم نے یہ ترجمہ کیا ہے مگر اکثر مفسرین اس کو یہاں شرطیہ کہتے ہیں۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوا کہ اگر یہ ظالم اُس موقع سے پہلے اسے پیشِ نظر رکھتے تو اس صورت میں کلام ناتمام رہتا ہے لہٰذا کہا جاتا ہے کہ لَوْ یَرٰی کا جواب محذوف ہے۔ "مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں وہ شرک اختیار کرنے کی جرأت نہ کرتے۔" (بیان القرآن)، تفسیر صافی میں ہے: قیل جواب لو محذوف ای لعلموا اشد الندم میں پہلی صورت کو زیادہ مناسب خیال کرتا ہوں جیساکہ اس کے بعد کی آیت وقال الذین اتبعوا لو اَنَّ لنا کرۃ میں تقریباً تمام ہی مفسرین نے لَوْ کو تمنی کے لیے مانا ہے۔

یہ آیت اگر تنزیل میں اس کے ماقبل سے مرتبط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے
کہ سابقہ قدرت کی نشانیوں کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک متنفس بھی اللہ کے سوا دوسرے کو ماننے
والا نہ ہوتا مگر ان تمام روشن دلائل کے باوجود ایسے آدمی موجود ہیں جو اللہ کو چھوڑ کر دوسری
چیزوں کو صفاتِ الوہیت سے متصف سمجھتے اور اُن کی عبادت کرتے یا اُن کے سامنے سر
جھکاتے ہیں۔ اس لیے اس میں صرف سونے چاندی پیتل اور پتھر وغیرہ کے بُت داخل نہیں ہیں
بلکہ وہ اقتدارِ باطل کے گوشت وپوست والے دیوتا بھی جو اللہ کے بجائے اپنے سامنے سرِ تسلیم
خم کراتے ہوں اس کے تحت میں داخل ہیں[1]

بہر حال یہ پرستارانِ باطل اپنے معبودوں کے کتنے گرویدہ ہوں پھر بھی چوں کہ اس
کے پسِ پشت کوئی ضمیر کا احساس نہیں ہے اس لیے وہ اس گرویدگی و شیفتگی کے برابر نہیں ہو سکتی
جو صاحبانِ ایمان کو اللہ کے ساتھ ہوتی ہے جس کا ثبوت ہر اس موقع پر ملتا رہا ہے جب سچے
اللہ کے بندوں اور باطل پرستوں میں مقابلہ پڑ گیا ہے۔

اب اگر دعویدارانِ اسلام میں قدموں کا تزلزل نظر آئے تو اس سے یہی سمجھنا چاہیے
کہ اُن میں وہ ایمان کا جوہر مفقود یا انتہائی کمزور ہو گیا ہے۔

---

[1] وعلى هذا المعنى ما روى عن جابر عن ابى جعفرؑ انه قال هم ائمة الظلمة و
اشياعهم (مجمع البيان)

اِذۡ تَبَرَّاَ الَّذِيۡنَ اتُّبِعُوۡا مِنَ الَّذِيۡنَ اتَّبَعُوۡا وَرَاَوُا الۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ الۡاَسۡبَابُ (۱۶۶)

"جب پیشوا لوگ اُن سے جنھوں نے پیروی کی تھی اظہارِ بے تعلقی کرتے ہوں گے[1] اور[2] عذاب اُن کی آنکھوں کے سامنے ہوگا اور تمام رشتے اُن سے قطع ہو چکے ہوں گے[3]۔"

دنیا میں لوگ آنکھ بند کر کے کسی کے پیچھے چل کھڑے ہوتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ کوئی وقت پڑے گا تو یہ ہمارے لیڈر ہمارے کام آئیں گے مگر جب وقت پڑتا ہے اور سب سے بڑا وقت وہی ہوگا کہ جب عذابِ الٰہی آنکھوں کے سامنے ہوگا تو پھر اُن لیڈروں کو خود اپنی پڑی ہوگی۔ یہ اُن سے کہ جنھوں نے اُن کی پیروی کی تھی تبرّا کر رہے ہوں گے کہ یہ ہمارے پیچھے بے کار آئے۔ ہم نے ان سے تھوڑی کہا تھا کہ یہ ہمیں پیشوا مانیں۔

یہاں جو تبرّا کی لفظ ہے یہ برأت سے ہے جس کے معنی کسی شے یا شخص سے علیحدگی کے ہیں چنانچہ مرض سے چھٹکارے کو اسی لیے بُرء کہتے ہیں اور کسی شخص سے علیحدگی یا بیزاری کو بھی جو قرآن مجید میں کئی جگہ وارد ہے جیسے براءۃ من اللہ و رسولہ (التوبۃ) ان اللہ بریٔ من المشرکین و رسولہ (التوبۃ ۳) انا برآء منکم (ممتحنۃ ۴) انّنی براء مما تعبدون (الزخرف ۲۶)

چوں کہ دنیا میں کچھ عزیز داری کے رشتے ہیں، کچھ دوستی اور محبت کے ہیں اور کچھ قول قرار اور عہد و پیمان کے ہیں، کچھ مشترکہ مفادات کے ہیں[4] انہی کی بنا پر بہت سی پارٹیاں بنی ہوئی ہیں۔ وہاں یہ سب رشتے قطع ہو چکے ہوں گے اور حقیقت آنکھوں کے سامنے ہوگی جس سے اب کوئی مفر نظر نہ آتا ہوگا۔

---

[1] پیچھا چھڑائیں گے (تاج العلماء)، [2] الواو للحال وقد مضمرۃ وقیل عطف علیٰ تبرّأ۔ (بیضاوی) ہم نے اسی دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔
[3] قطع امید ہو جائے گی سب علاقوں اور وسیلوں کی طرف سے۔ (تاج العلماء) [4] الاسباب الوصل التی کانت بینہم من الاتباع والاتفاق علی الدین والاغراض الذاتیۃ الیٰ ذٰلک (بیضاوی) الوصل التی کانت بینہم فی الدنیا من الارحام والمودۃ (جلالین)

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾

"اور وہ جنھوں نے پیروی کی تھی کہتے ہوں گے کہ کاش ایک دفعہ ہمیں واپسی کا موقع مل جاتا تو ہم اُن سے یونہی الگ ہو جاتے جیسے یہ ہم سے الگ ہوگئے اس طرح اللہ اُن کے کرتوتوں کو غم و غصہ کی صورت میں اُن کے سامنے پیش کرتا ہوگا اور اب وہ آگ سے نکلنے نہ پائیں گے۔"

یعنی وہ دارِ دنیا کی طرف واپسی کی تمنا کرتے ہوں گے[1] جہاں وہ ان کے پیچھے چل کے آج عذاب کے مستحق ہوئے اور وہ ان کے کچھ کام نہ آئے اب وہ اپنی اس گزشتہ پیروی پر نادم و پشیمان ہوں گے مگر اس پشیمانی سے فائدہ کیا جب کہ اب حدِ تکلیف ختم اور توبہ کا دروازہ بند ہوگیا ہے۔

کاش وہ آخرت سے پہلے دنیا ہی میں اُن پیشواؤں کے متعلق نقد و بحث سے کام لیتے اور کم از کم اُن لوگوں کی باتوں کا بُرا مانتے جو اُن کے افعال و اعمال کی قدح کرتے ہیں بلکہ انھیں غور سے سنتے اور اُن سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے تو ممکن ہے اس دنیا ہی میں اُن سے تبرا کر لیتے۔

---

[1] لو للتمنّی ولذٰلک اجیب بالفاء (بیضاوی) یقولون لو کان لنا رجعة الی الدنیا۔ (صافی)

بہرصورت ان آیات کی روشنی میں کم ازکم اصلِ اصولِ تبرا کو تو مسلمانوں کے درمیان مسلّم ہوہی جانا چاہیے۔ شخصیتوں کی بحث بعد میں ہوتی رہے گی اور پھر جب کھلے دل سے اُس پر نظر کی جائے گی تو کوئی وجہ نہیں کہ حق مشتبہ رہ جائے اور صراطِ مستقیم سے تعارف نہ ہوجائے۔

اس ارشاد سے کہ " اس طرح اللہ اُن کے کرتوتوں کو غم و غصہ کی صورت میں اُن کے سامنے پیش کرے گا " بے شک یہ ظاہر ہے کہ کافر اور بد اعمال اشخاص کو روزِ قیامت پشیمانی ہوگی جیسا کہ دوسری آیتوں سے بھی ثابت ہے مثلاً ۔ لیجعل اللہ ذٰلک حسرۃ فی قلوبھم اور ان الحسرۃ علے الکافرین (الحاقۃ ، ۵) اور ممکن ہے اُس دلوں کی حرکت ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہو :

نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علے الافئدۃ (الھمزۃ ۶ ، ۷) " یعنی خدا کی جلائی ہوئی آگ جو دلوں پر بھڑکتی ہے ۔ " مگر اس سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ وہی حسرت ہی اس کے لیے موجب عذاب اور ایک آگ ہوجاتی ہے ۔ (بیان القرآن صفحہ ۱۴۶) بایں معنیٰ کہ اس کے علاوہ نارِ جہنم کوئی چیز نہیں ہے ۔ یہ غلط ہے اس لیے کہ بکثرت آیات میں اُس آگ کے اوصاف شعلہ وری، آواز چمک وغیرہ کا صاف صاف مفصل ذکر کیا گیا ہے ۔ ایسے تفاصیل جن کے بعد مجاز کا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا ۔

اس کے علاوہ ایک جگہ کہا گیا ہے : کلما نضجت جلودھم بدلنٰھم جلودا غیرھا لیذوقوا العذاب (نساء ، ۵۶)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُس آگ سے کافروں کے جسم جلتے ہیں، صرف دل ہی نہیں جلتے ہیں ۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾

"اے انسانو! اس زمین کی چیزوں میں سے جو کچھ حلال اور پاکیزہ ہے اُسے کھاؤ اور شیطان کے قدم بقدم نہ چلو، بیشک وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے"۔

"کھاؤ" بظاہر حکم ہے مگر مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ "کھا سکتے ہو"[1]

انسان اور حیوان میں ایک بڑا فرق ہی درحقیقت یہ ہے کہ حیوان کے افعال صرف ضرورت و طبیعت کے ماتحت ہوتے ہیں اس لیے جب اُسے بھوک لگے گی تو پیٹ بھرنے سے مطلب ہوگا۔ جائز و ناجائز کی تفریق سے سروکار نہ ہوگا۔ اگر انسان بھی ایسا ہی ہوگیا ہو تو اس میں اور حیوان میں فرق ہی کیا ہوا؟ اس کا امتیاز خالص یہ ہے کہ وہ ضرورت اور خواہش کی بنا پر فرائض کے احساس سے غافل نہ ہو جائے اور نہ صرف شخصی بلکہ اجتماعی مفادات اور خالق کے احکام پر بھی نظر رکھے چوں کہ یہ انسانی کردار کا ایک طرۂ امتیاز ہے اس لیے جب کہ احکامِ شرعیہ میں یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کہہ کر تخاطب کیا گیا ہے یہاں شکم پری میں جائز و ناجائز کی تفریق کا حکم دینے میں یَا أَيُّهَا النَّاسُ کہہ کر مخاطب بنایا ہے جس سے سمجھ میں آنا چاہیے کہ یہ تو تمہاری انسانیت کا ایک امتیازی تقاضا ہے لہٰذا تم کو صرف پیٹ بھرنے سے غرض نہیں رہنا چاہیے اور یہیں سے خطِ فاصل کھینچتا ہے، اسلام اور سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں

[1] الامر ھھنا للاباحۃ (البلاغی)

کے درمیان کہ ان دونوں میں غرض صرف تجوریاں بھرنے یا شکم پُر کرنے سے ہوتی ہے اور اسلام ان دونوں باتوں کو حدود و قیود کا پابند بناتا ہے۔ تجوری بھرو مگر ناجائز اموال سے نہیں اور شکم بھی پُر کرو مگر ایتام کا حق مار کر نہیں، غریبوں کا گلا کاٹ کر نہیں، چوری کر کے اور ڈاکہ ڈال کر نہیں۔ یہ آیت کا ایک رُخ ہے۔

دوسرا رُخ اس کا ایک اور ہے۔ وہ یہ ہے کہ حلال و حرام مقرر کرنے کا حق اسی کو ہے جو تمام اشیاء کا خالق اور اُن کے مصالح و مضرات پر حاوی ہے۔ انسان کو دل بخواہ کچھ چیزوں کو حرام قرار دے لینے کا حق نہیں ہے اور اپنے نفس کو بلاوجہ ایذا دینا خالقِ نفس کو پسند نہیں ہے جس طرح بعض مذاہب میں معیارِ روحانیت یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی بے مقصد اپنے کو تعب و مشقت میں مبتلا کرے اور جسمانی اذیتیں برداشت کرے۔ اسلام اس کا حامی نہیں ہے۔ مسلمانوں میں اکثر صوفیا کی عبادتیں بھی اسی کے تحت میں داخل ہوتی ہیں۔

قرآن نے ایک طرف حلال کی قید لگا دی ہے اور دوسری طرف وہ مجملات کے استعمال کی اجازت دیتے ہوئے متنبہ کرتا ہے کہ کچھ چیزوں کو بلاوجہ حرام سمجھ لینا بھی ایک طرح سے شیطان کی پیروی ہے [1]

بے شک اس آیت میں حلال کی قید نے اس اجازت کو مجمل بنا دیا ہے اور اب حلال و حرام کی معرفت نے کہ کون چیزیں جائز ہیں اور کون ناجائز ہیں دوسرے دلائل پر نظر کی ضرورت ہو گئی اس کا بیان کرنا اس آیت میں مقصود نہیں ہے مگر تلاش کے بعد جب کسی چیز کی حرمت ثابت نہ ہو تو یہ آیت ضرور بتلاتی ہے کہ پھر اُس سے پرہیز کی ضرورت نہیں ہے [2]۔ اس طرح اخباری حضرات کا مسلک کہ وہ شک کی صورت میں حرمت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہیں منشائے قرآن کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] نزلت فی قوم حرموا علی انفسہم رفیع الاطعمۃ و الملابس (بیضاوی)

[2] ھذہ الآیۃ دالۃ علی اباحۃ الماکل الا ما دل الدلیل علی حظرہ (مجمع البیان)

اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۶۹﴾

"وہ تمھیں بس بُرائی اور بدکاری کا حکم دیتا ہے اور یہ کہ تم اللہ پر ایسی باتیں منڈھو جن کا تمھیں علم نہیں ہے[۱]"

شیطان اصطلاحِ قرآن میں نام اُس کا ہے جو بُرائیوں کا متحرک ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی اصل فطرت کے مطابق نیکیوں کے خلاف راستہ اختیار نہیں کرتا۔ وہ اپنے ضمیر کے مقابلہ میں بیرونی محرکات سے مغلوب نہ ہو تو اُس کا ضمیر اُسے نیکی ہی کی طرف لے جائے مگر اپنے ضمیر کے فیصلہ کے خلاف وہ ایک خارجی محرک کے پیچھے ہو لیتا ہے جس سے اس کی شرافت انسانی برباد ہو جاتی ہے۔ اسی لیے قرآن میں اُسے انسان کا کھلا ہوا دشمن کہا گیا اور اب اس دشمن کی پہچان بتائی جا رہی ہے کہ جب تم دیکھو کہ ان کاموں پر تمھیں آمادہ کرتا ہے[۲] بس سمجھ لو کہ یہ وہی تمھارا دشمن ہے جو تمھیں گمراہ کرنا چاہ رہا ہے خواہ وہ کسی انسان کے روپ میں ہو۔

اس آیت کے اخیر میں "و ان تقولوا علے اللہ مالا تعلمون" اللہ کی طرف اُن باتوں کی نسبت دینے کو کہتا ہے جن کا تمھیں علم نہیں ہے۔" یہ فقرا اصولِ فقہ کی اُس بحث میں دلیل بن سکتا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ دلائل ظنیہ میں اصل عدم حجیت ہے جب تک کہ حجیت پر دلیلِ خاص نہ قائم ہو۔ اس بحث کو جناب شیخ مرتضیٰ انصاری نے رسائل میں تفصیل کے ساتھ درج فرمایا ہے۔

---

[۱] دل سے جوڑو تم اللہ پر بے جانے بوجھے بات کو (تاج العلماء)

[۲] معنی امرہ هو دعاہ الیہ (مجمع البیان)

بے شک اگر کسی طریق ظنی کی حجیت پر دلیل قائم ہو جائے تو چوں کہ اس کا اعتبار من جانب اللہ معلوم ہو گیا۔ لہٰذا اُس پر عمل مالا تعلمون میں داخل نہ ہو گا۔ اس کے بعد صاحبِ تفسیرِ صافی کا مدعا جو اخباریت کی حمایت میں ہے ثابت نہیں ہو سکتا۔

ہو سکتا ہے کہ آیت کے دونوں ٹکڑے دو قسم کے لوگوں کا کردار پیش کرتے ہوں۔ ایک وہ جو خدا کی حرام کی ہوئی غذاؤں سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ اُن کے لیے کہا گیا ہے کہ شیطان بُرائی اور بدکاری کا محرک ہوتا ہے اور اس طرح اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ حرام غذاؤں کے استعمال سے سُوء اور فحشاء پیدا ہوتے ہیں یہ[2] بھی شیطان کی کارستانیاں ہیں اور دوسرے وہ جو حلال غذا کو بھی حرام کیے دیتے ہیں۔ انھیں کہا گیا ہے کہ یہ اللہ کے سر ایسی باتیں منڈھتے ہیں جن کا انھیں علم نہیں ہے۔ یہ بھی شیطان کی وسیسہ کاری ہے۔

---

[1] فیہ دلالۃ علی المنع من اتباع الظن فی مسائل الدینیۃ راساً (صافی)

[2] جیسے مثلاً مردار اور خون کے کھانے سے صحت جسمانی پر بُرا اثر اور گندے اخلاق خنزیر کھانے سے بے حیائی۔ آج یہ امر مسلّم ہے کہ ہر ایک اس قسم کی غذا اُس قسم کے صفات انسان کے اندر پیدا کرتی ہے مگر قرآن کریم نے آج سے تیرہ سو سال پیشتر اس حقیقت کی طرف توجہ دلا کر ایسی چیزوں سے روکا۔ (بیان القرآن)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْـًٔا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ﴿۱۷۰﴾

"اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ جو اللہ نے اُتارا ہے اُس کی پیروی کرو تو وہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ ہم اُس کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ داداؤں کو پایا، کیا چاہے اُن کے باپ دادا ایسے ہوں جو کچھ سمجھتے نہ ہوں اور نہ راہِ راست پر ہوں۔"

آباؤ اجداد کی غلط تقلید

دینِ حق کے اصول عقلی ہیں اس لیے وہ تفکر و تدبّر سے نہیں روکتا بلکہ اربابِ عقل کو عقل سے کام لینے کی دعوت دیتا ہے مگر اس کے خلاف غلط راستوں کے پرستار اپنے لیے سب سے بڑی دلیل یہ رکھتے ہیں کہ اُن کے آباء و اجداد ایک راستے پر چلتے آرہے ہیں لہٰذا یہ بھی اسی راستے پر چلیں گے یہ اس کے خلاف کچھ سوچنے ہی کے روادار نہیں ہیں۔

قرآن مجید اس اندھی تقلید سے روک رہا ہے اور یہ کہتا ہے کہ انھیں آباؤ اجداد کی شخصیتوں سے قطع نظر یہ دیکھنا چاہیے کہ انھوں نے جو راستہ اختیار کیا تھا وہ عقل کے مطابق تھا یا نہیں[1]

یاد رکھنا چاہیے کہ اصول، اصول ہے اس میں جماعتوں کی کوئی خصوصیت نہیں ہے اس لیے مسلمانوں کا بھی فریضہ اپنے دینی اصول میں یہی ہے کہ وہ ہر بات کو عقل و نقل کی کسوٹی پر لا کر پرکھیں اور پھر اُس کے صحت و سقم کا اظہار کریں کسی بھی آواز پر بلا دلیل یہ شور مچانا کہ وہ دیرینہ مسلّمات کے خلاف ہے، قرآنی تعلیمات کی روح کے مطابق نہیں ہے۔

---

[1] الواجب اتباع الدلیل دون اتباع الاهواء (مجمع البیان)

وَمَثَلُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً ؕ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ ﴿۱۷۱﴾

"اور جنھوں نے کفر اختیار کیا اُن کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو چیخ پکار مچاتا ہو ایسی جس سے وہ خود بھی سوا چیخ پکار کے اور کچھ سمجھتا نہ ہو۔ بہرے گونگے، اندھے ہیں کہ کچھ عقل سے کام ہی نہیں لیتے"۔

مطلب یہ ہے کہ کفار جو بکواس کرتے ہیں اُس کے خود بھی اُن کے ذہن میں کوئی معنی نہیں ہیں جیسے کوئی بے معنی چیخ پکار کر رہا ہو جس سے خود بھی کچھ سمجھتا نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے۔ اس طرح ینعق اور لا یسمع دونوں کی ضمیریں الّذی کی طرف پھرتی ہیں۔[1]

دوسرے مفسرین نے لا یسمع کی ضمیر اسم موصول کلمۂ ما کی طرف راجع کی ہے۔ اس طرح ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ "جنھوں نے کفر اختیار کیا اُن کی دُہائی ویسی ہے جیسے کوئی ایسے کو صدا دے جو سوا چیخ پکار کے کچھ محسوس نہ کرتا ہو۔" مگر اس صورت میں دشواری یہ محسوس ہوتی ہے کہ کفار تو بتوں کو صدا دیتے ہیں۔ وہ ایسی چیز ہیں کہ چیخ پکار بھی محسوس نہیں کرتے۔ لہٰذا اس دشواری کے دفعیہ کے لیے یہ سوچا جاتا ہے کہ یہ تشبیہ مفرد نہیں ہے۔ تشبیہ مفرد میں ایک شے کی تشبیہ دوسرے شے سے ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر تشبیہ مفرد ہو تو کافروں کی تشبیہ قرار پائے گی۔ اس پکارنے والے کے ساتھ۔ اس صورت

---

[1] مثل الذین کفروا فی اقوالهم هذه التی لا یتفکرون فی فساد معانیها کمثل الاصم الذی ینعق کنعاق الراعی فی غنمه بما لا یسمع ولا یمیز من مدالیل نعاقه معنی معقولا (البلاغی)

میں دشواری پیدا ہوگی لیکن اگر ہم کہیں کہ تشبیہِ مرکب ہے تو تشبیہِ مرکب میں منظر کی تشبیہ کسی منظر کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہاں کافروں کو جو ہدایت کی غرض سے پکارا جا رہا ہے اس کی تشبیہ ہے اُن حیوانوں کے صدا دینے والے سے۔ مطلب یہ ہے کہ کفار کو جو وعظ و نصیحت کیا جاتا ہے اور اُن کی ہدایت کی کوشش کی جاتی ہے وہ ایسی ہی لاحاصل ثابت ہوتی ہے جیسے کوئی جانوروں کو صدا دے جو بس ایک پکار کی آواز تو محسوس کرتے ہیں مگر الفاظ کے معنی نہیں سمجھتے۔ وہی حالت ان کفار کی ہے۔ اس طرح مشبّہ اور مشبّہ بہٖ کے پکارنے کے ذکر سے خود سمجھ میں آجاتا ہے، بعض لوگوں نے اس مطلب کو یوں بنایا ہے کہ داعی کی لفظ کو محذوف قرار دیا ہے[1] اس طرح کے اختصار کی نظیریں قرآن مجید میں اور بھی ہیں۔ جیسے پہلے پارے میں: مثلھم کمثل الذی استوقد نارًا فلما اضاءت ماحولہ ذھب اللہ بنورھم وترکھم فی ظلمٰت لا یبصرون جس کی تفسیر پہلے پارے میں ہو چکی ہے۔

بے شک یہ صورت تکلف سے خالی نہیں ہے اور اسی لیے اس کی توجیہہ و توضیح میں اقوال کی تعداد پانچ تک پہنچ گئی ہے[2] مجھے پہلی صورت زیادہ سلجھی ہوئی معلوم ہوتی ہے اس لیے میں نے اس کو اختیار کیا ہے۔

---

[1] علی حذف المضاف تقدیرہ مثل داعی الذین کفروا کمثل الذی ینعق (بیضاوی)

[2] ملاحظہ ہو مجمع البیان علامہ طبرسی رحمۃ اللہ۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿۱۷۲﴾

"اے ایمان لانے والو! پاک ستھری چیزوں میں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں کھاؤ اور اللہ کا شکر کرو اگر تم اسی کی پرستش کرتے ہو"

یہ "کھاؤ" مثل صورۃً حکم اور معنیً اجازت ہے۔ یعنی لذائذ دنیا کو جو حلال ہوں ترک کرنا تمھیں لازم نہیں ہے۔ ان کو شوق سے استعمال کرو اور یہ اللہ کی ایک نعمت ہے جس کا تمھیں شکر گزار ہونا چاہیے۔

اِن کُنتم ایّاہ تعبدون میں بعض نے اِن کو اِذا کے معنی میں لیا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ "اللہ کا شکر کرو جب کہ تم اُسی کی عبادت کرتے ہو"۔ یہی صورت اور دوسرے ایسے ہی مقامات پر بھی اختیار کی گئی ہے جیسے فاتقوا اللہ ان کنتم مؤمنین اس کا ترجمہ وہ یوں کرتے ہیں: "اللہ سے ڈرو جب کہ تم ان پر ایمان رکھتے ہو"۔ حالانکہ اِن کو شرطیہ لینے کی ضرورت میں معنی یہ ہوں گے کہ: "اللہ سے ڈرو اگر تم اس پر ایمان رکھتے ہو"۔

میرے خیال میں اُن کا اِن کے معنی میں تصرف کرنا اس تصور پر مبنی ہے کہ خطاب تو مسلمانوں سے ہے لہٰذا ایمان وہ لائے ہوئے ہیں اور اُسی کی عبادت اختیار کر چکے ہیں تو "اگر" کہنے کے کیا معنی؟ مگر یہ تصور درست نہیں معلوم ہوتا اس لیے کہ خطاب تو تمام مسلمانوں کی جماعت سے ہے۔ یہ سمجھنا کہاں درست ہے کہ ان میں سب حقیقی طور پر ایمان کے جوہر کے حامل اور واقعی اُس کی عبادت پر عامل ہو ہی گئے ہیں۔

آخر اسی قرآن میں یہ بھی تو موجود ہے کہ یا ایہا الذین آمنوا آمنوا باللہ (النساء ۱۳۶) "اے ایمان والو! ایمان لاؤ اللہ پر"۔ اگر "ایمان والو" کہنے سے اُن کے ایمان کا ثبوت لازم ہو تو پھر ایمان کے مطالبہ کا مفہوم ہی کیا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح وہاں تمام مسلمانوں کو مخاطب کر کے یہ کہا گیا ہے کہ تم زبان تو بہر حال ایمان کا اقرار کر چکے ہو لیکن اگر اس اقرار میں واقعیت ہے تو پھر تقویٰ بھی اختیار کرو اور اسی طرح یہاں کہا جا رہا ہے کہ اگر واقعی اس کی عبادت پر تم عامل ہو تو اُس کا شکر بھی ضرور ادا کرو۔"

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

"اُس نے تم پر بس مُردار، خون، سور کا گوشت اور وہ جسے اللہ کے سوا کسی اور کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو[1] حرام کیا ہے۔ ہاں جو شخص ناچار ہو جائے دراں حالیکہ نہ بغاوت کرنے والا ہو اور نہ آگے بڑھنے والا[2] تو اُس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ یقیناً اللہ بخشنے والا ہے بڑا مہربان"۔

مردار، خون، سور کے گوشت اور غیر خدا کی حرمت

اِس آیت کے شروع میں جو اِنَّمَا کی لفظ ہے وہ انحصار ظاہر کرنے کے لیے آتی ہے جس کا ترجمہ ہم نے "بس" کی لفظ کے ساتھ کیا ہے مگر یہ حصر حقیقی نہیں ہے یعنی یہ مقصود نہیں ہے کہ جتنی چیزیں شروع میں حرام ہیں اُن سب کی جامع فہرست مرتّب کر دی جائے بلکہ یہ حصر اضافی ہے۔ واقعہ یہ تھا کہ مشرکین نے دل بخواہ کچھ چیزوں کو حرام کر رکھا تھا جیسے "بحیرہ"، سائبہ وغیرہ جن کا ذکر قرآن مجید میں دوسری جگہ صراحت کے ساتھ آیا ہے۔ یہ حصر اُن ہی چیزوں کے مقابلہ میں ہے یعنی یہ جو تم نے خواہ مخواہ چیزیں حرام کر رکھی ہیں یہ خدا کی جانب سے حرام نہیں ہے۔ خدا نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے وہ تو یہ ہیں جن کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

[1] الاحلال فی الذبیحۃ رفع الصوت بالتسمیۃ (مجمع البیان)

[2] خواہاں گناہ نہ ہو اور زیادتی کرنے والا نہ ہو۔ (تاج العلماء)

اب یہ نکتہ پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ اُنھوں نے جو پابندیاں عائد کر رکھی تھیں اُن کا دائرہ حیوانات اور وہ بھی بہائم کے اندر محدود تھا۔ اس لیے یہاں بھی جو محرمات بتائے گئے ہیں وہ اسی دائرہ سے متعلق ہیں[1]۔ لہٰذا اس جنس کے غیر میں کوئی شے حرام ہو۔ جیسے، شراب، اُس کا اس آیت کے حصر سے کوئی تعارض سمجھنا ہرگز درست نہیں ہے۔ اسی طرح مچھلی اس دائرہ سے خارج ہے لہٰذا جو ذبح کا طریقہ دوسرے حیوانات میں ہے وہ بھی اُس میں جاری نہیں اور اگر کچھ اس کے اقسام کی حرمت احادیث سے ثابت ہو تو وہ بھی اس آیت کے منافی نہیں ہے۔

یہاں جو چیزیں بیان ہوئی ہیں اُن میں پہلے میتہ ہے۔ یہ وہ مُردہ حیوان ہے جو بطریقِ شرعی ذبح یا نحر نہ کیا گیا ہو، خواہ خود سے مرگیا ہو یا کسی اور طریقہ پر اُس کی جان لی گئی ہو جس کے چند اقسام کو قرآن مجید میں دوسری جگہ بیان کیا گیا ہے: والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب (المائدہ ۔ ۴)

اگر بعد میں ما اُهِلَّ بهٖ لِغَيرِ الله صراحت کے ساتھ نہ کہا گیا ہوتا تب بھی المیتۃ کے تحت میں اس کی حرمت ثابت ہو جاتی، اِس لیے کہ ذبح کے شرعی طریقہ میں نامِ الٰہی کا لیا جانا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو خواہ اُس کے گلے پر چھری ہی پھیری جائے وہ میتہ قرار پائے گا، مگر اس قسم کو پھر آخر میں اُس کی اہمیت کے لحاظ سے صراحۃً بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔

الخنزیر کے ساتھ لحم کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ عموماً کھایا وہی جاتا ہے، ورنہ حرام اُس کے تمام اجزا ہیں۔ گوشت کی خصوصیت نہیں ہے۔

جیسا کہ بیان القرآن میں ہے: ان چار چیزوں میں سے اول الذکر تین چیزوں کی حرمت کا ذکر یہود کی شریعت میں بھی ہے۔ چنانچہ مُردار کی حرمت احبار ۱۷ : ۱۵ میں، خون کی حرمت، احبار ۷ : ۲۶ میں۔ سور کی حرمت، احبار ۱۱ : ۷ میں ہے اور گو عیسائیوں نے سور کو حلال کر کے اُسے اپنی محبوب ترین غذا بنا لیا ہے مگر حضرت مسیح کے کلام میں اس کو پلید ہی قرار دیا

---

[1] الحصر فی الآیۃ اضافی بالنسبۃ الی الماکول من الحیوان (بلانی)

گیاہے۔ جیسے "اپنے موتیوں کو سوروں کے آگے مت پھینکو" (متی ۷، ۶) سوروں کے چرانے کا بھی بُرے پیرایہ میں ذکر ہے۔ (لوقا ۵ : ۱۵)

پلید روحیں انسان سے نکل کر سوروں کے گلے میں داخل کی جاتی ہیں (متی ۱۸، ۲۲)

بلکہ خود لپطرس بھی سور کے ساتھ ان لوگوں کو مشابہت دیتا ہے جو بار بار گناہوں میں مبتلا ہوتے ہیں یعنی اس کو ناپاک قرار دیتا ہے (۲ پطرس ۲ : ۲۲)

ان محرمات پر نظر ڈالی جائے تو تین چیزیں ان میں کی وہ ہوسکتی ہیں جن میں طبّی حیثیت سے مضرتیں یا جراثیم ہوں یعنی غیر ذبیحہ اور خون اور سور کا گوشت۔ چنانچہ اب ڈاکٹر لوگ بھی ان چیزوں کی مضرتوں کا احساس و اعتراف کرنے لگے ہیں مگر چوتھی چیز یعنی ما اُھِلَّ بہٖ لغیر اللہ وہ حیوان جسے بغیر اللہ کا نام لیے ہوئے ذبح کیا گیا ہو، اس میں طبعی اور طبّی مفاد نہیں ہوسکتا کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ زبان پر نامِ الٰہی جاری کرنے اور نہ کرنے سے گوشت کی تاثیر میں مادّی طور پر فرق نہیں ہوتا جب کہ رگیں اُسی طرح قطع ہوئیں۔ خون اُسی طرح بہا۔ ماننا پڑے گا کہ اسے حرام قرار دینا صرف ذہنِ انسانی میں توحید کی اہمیت اور شرک سے تنفر قائم کرنے کے لیے ہے کہ وہ حیوان بھی جو اللہ کا نام لیے بغیر ذبح ہو یا غیر اللہ کی نیّت سے ذبح ہو حرام ہو جاتا ہے۔

اِس سے اُن لوگوں کی تسکین ہونا چاہیے جو نجاست کفّار و مشرکین کے مسئلہ میں جو فرقہ امامیہ میں متفق علیہ ہے، یہ کہہ کر اظہارِ استعجاب کرتے ہیں کہ پے خانہ، پیشاب وغیرہ جو نجس ہیں تو ٹھیک ہے کہ اُن میں جراثیم ہو سکتے ہیں جن میں تحفظ احکمِ نجاست کے ساتھ کیا گیا ہے مگر ایک غیر مسلم جب کہ ہمارے سامنے وہ پورے اہتمام کے ساتھ نہا دھو کر آیا ہو کس لیے نجس سمجھا جائے۔ انھیں اب محسوس ہونا چاہیے کہ یہ نجاست ویسی ہی ہے جیسی ما اُھِلَّ بہٖ لغیر اللہ کی حرمت و نجاست نہ یہ جراثیم کی بنا پر ہے اور نہ جسمانی گندگی و کثافت کی وجہ سے ہے بلکہ صرف ذہنِ مسلم کو کفر و شرک سے دور کرنے کے لیے ہے۔ وہ حیوان کو جو ذاتاً حلال ہے صرف اصنام کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے حرام ہو گیا حالاں کہ اس میں اُس حیوان کا ارادی عمل شریک نہیں ہے تو وہ

نجاست کفار کے مسئلہ پر ضمنی روشنی

انسان جو ارادۂ حق سے دور رہتا ہے اور کفر و شرک اختیار کرتا ہے اگر محکومِ نجاست ہو جائے تو اس میں تعجب یا انکار کا کون محل ہے ؟

جب کہ ہمیں اسی شریعت میں یہ نظیر بھی ایک ملتی ہے کہ مسلمان ہو مگر بدبختی سے زنا کا مرتکب ہو تو اس فعلِ حرام سے جنابت کی حالت میں اُس کا پسینہ بھی نجس ہے ، یہ کیا ہے ؟ فقط اس فعلِ حرام سے تنفّر پیدا کرنا حالانکہ وہ شخص اصل اصولِ دین سے منحرف نہیں ہے تو اگر ایک گناہ کی وجہ سے جو بجدِّ کفر نہیں ہے ۔ شرع نے جسمانی نجاست کا حکم نافذ کر دیا تو کفر و شرک کی بنا پر جو نجاست کا حکم ہے اُسے جسمانی کے بجائے صرف روحانی ماننے کی کیا ضرورت ہے ۔

حرمت کے حکم کے بعد مضطر کا استثنار کیا گیا ہے ۔ یہ مضطر ضر سے مشتق ہے اور اسی سے ضرورت کی لفظ بھی ہے ۔ لفظی معنی یہ ہوئے کہ جسے ضرورت ہو مگر ہماری عرفِ عام میں ضرورت کی لفظ اتنی وسیع ہو گئی ہے کہ انسان کو بھوک لگی ہونا اور کسی اور غذا کا سرِدست موجود نہ ہونا "ضرورت" کے احساس کے لیے کافی ہے مگر قرآن مجید کا منشا یہ نہیں ہے ۔ اسی لیے ترجمہ میں ہم نے یہ نہیں لکھا ہے کہ جسے ضرورت ہو بلکہ " ناچار ہو جائے " لکھا ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کا انحصار اسی غذا میں ہو جائے [1] اور پھر ارشاد ہوا غیر باغٍ ولا عادٍ ۔ اگر احادیث میں کوئی تفسیر اس کی وارد نہ ہو اور صرف یہی الفاظ ہمارے سامنے ہوں تو اس کا مطلب ہم یہ سمجھیں گے کہ کراہتِ نفس کے ساتھ بہ مجبوری یہ عمل ہو ۔ یہ شخص باغی یعنی خواہش مند اس کا نہ ہو اور نہ وہ حد سے آگے بڑھے یعنی بس جتنے میں زندگی کی حفاظت ہو سکے اس پر اکتفا کرے مگر بعض احادیث اس کا پتا دیتے ہیں کہ ان دونوں صفتوں کا تعلق خود اس فعل کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جو بحالتِ اضطرار اکلِ میتہ وغیرہ کر رہا ہے بجائے خود حکومتِ الٰہیہ کے باغیوں اور تعدّی کرنے والوں میں نہ ہونا چاہیے چنانچہ بعض احادیث میں یہ ہے کہ باغی وہ ہے جو امام پر خروج کرے اور عادی وہ ہے جو رہزنی کرتا ہو اور بعض احادیث میں یہ ہے کہ باغی وہ ہے جو تفریحاً شکار کھیلتا ہو اور عادی وہ ہے جو چور ہو ۔ اس کے

---

[1] خاف علےٰ نفسہ من الجوع ولا یجد ماکولا غیرہ یسد بہ الرمق (مجمع البیان)

معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ وہ ہیں جو مر جائیں مگر اُن کے لیے اکلِ میتہ وغیرہ جائز نہیں ہوگا۔[1]
اہلِ سنت کے بعض تفاسیر بھی اس سے متفق ہیں۔[2]

یہ غالباً اس بنا پر ہے کہ یہ استثنار تو ایک لطف وکرم اور خصوصی رعایت و عنایت ہے۔ لہٰذا اس کے مستحق وہی لوگ ہیں جو باغی اور طاغی نہ ہوں۔

اسی لیے خاتمہ پر کہا گیا اِنَّ اللہَ غفور رحیم " اللہ بڑا بخشنے والا ہے مہربان"۔ یہ بخشش گناہ کی نہیں ہے کیوں کہ وہ تو پہلے ہی کہہ دیا گیا کہ اس صورت میں گناہ نہیں ہے بلکہ یہ اُس " مفسدۂ ذاتی " کو جو اِن اشیاء میں ہے بحالتِ ضرورت نظر انداز کر کے اس اجازت کا دینا اُس کی بخشش ہے جو اُس کے رحمت و افضال یعنی حیاتِ بشری کے مفاد کو ملحوظ رکھنے کا تقاضا ہے۔ اس لیے موقع اضطرار میں اس اجازتِ خالق سے فائدہ نہ اُٹھانا بھی کفرانِ نعمت ہے۔[3]

---

[1] اذن فکل من صدق علیہ انہ باغ او عاد لم یجز لہ ان یتناول من المیتۃ وان اضطر الیہا اخذا باطلاق الکتب المجید۔ (البلاغی)

[2] غیر باغ خارج علی المسلمین ولا عاد متعد علیہم بقطع الطریق (جلالین)

[3] فی الفقیہ عن الصادق من اضطر الی المیتۃ والدم ولحم الخنزیر فلم یاکل شیئا من ذلک حتی یموت فھو کافر (صافی)

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۷۴﴾

"بلاشبہ جو چھپاتے ہیں کتابِ الٰہی میں سے اُسے جو اللہ نے اُتارا ہے اور اس کے بدلے میں تھوڑے سے دام وصول کرتے ہیں یہ لوگ اپنے پیٹوں میں کچھ نہیں بھرتے سوا آگ کے اور قیامت کے دن اللہ اُن سے بات تک نہیں کرے گا اور نہ اُنھیں کبھی سراہے گا اور اُن کے لیے ہے دردناک عذاب۔"

"تھوڑے سے دام" کے متعلق پہلے پارے کی تفسیر میں آچکا ہے کہ آیاتِ الٰہی کے چھپانے کی قیمت میں جو بڑے سے بڑا نفع بھی حاصل کیا جاسکتا ہے وہ اس مفاد کے مقابلہ میں جو ہاتھ سے جاتا ہے تھوڑا ہی ہوگا[1] اس لیے یہ قلیلاً کی لفظ اُن کے خسارے کو دکھلانے کے لیے ہے، نہ یہ کہ اگر بہت سا نفع لے کر وہ ایسا کریں، تو موردِ الزام نہیں ہوں گے۔

"اللہ اُن سے بات نہیں کرے گا" یہ کنایہ ہے اس سے کہ وہ رحمتِ الٰہی اور توجّہ ربّانی سے بالکل محروم ہوں گے[2]

---

[1] مهما بلغ ذٰلك الثمن كان قليلا بالنسبة لكتمانهم ما انزل الله (البلاغی)

[2] قيل هو كناية عن غضبه تعالىٰ عليهم (صافی)

اِس رحمتِ خدا سے دوری میں روزِ قیامت کا حوالہ دینا اس کی دلیل ہے کہ اس حال کے بعد کوئی مستقبل ہے جس میں یہ عذاب ہوگا اِس لیے ما یاکلون فی بطونھم الّا النّار سے یہ نتیجہ نکالنا کہ بس یہ مالِ حرام کا کھانا ہی خود آگ ہے۔ اس کے آگے اور کوئی جہنّم نہیں ہے منشائے قرآن کے مطابق نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ اس مالِ حرام کو آگ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ اس کا نتیجہ آتشِ جہنّم کے سوا اور کچھ نہیں ہے[1]

---

[1] ما یاکلون فی بطونھم اِلّا النّار لانھا مآلہ (جلالین) کانھم لم یاکلون اِلّا النّار لان ذٰلک یؤدیھم الی النّار۔ (مجمع البیان

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾

"یہ وہ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی اور بخشش کے بدلے عذاب کو مول لیا تو کتنے وہ آگ کے برداشت کی تاب رکھنے والے ہیں۔"

"مول لینے" کا محاورہ پہلے پارے میں آچکا ہے: اولٰئك الذین اشتروا الضلالۃ بالھدٰی فما ربحت تجارتھم وما کانوا مھتدین (البقرۃ ۱۶) وہاں اس کی تشریح ہو چکی ہے۔

آخر کا فقرہ: فما اصبرھم علی النار قرآن مجید کے ایک خاص قسم کے بلیغ طنزیہ فقرات میں سے ہے۔ صبر کے معنی ہیں قوتِ برداشت سے کام لینا اور صبر آدمی کی ممدوح صفت ہے مگر وہ جو ممدوح ہے بلند مقاصد اور رضائے پروردگار کی خاطر شدائد و مشکلاتِ دنیا پر صبر ہے جو اولیائے الٰہی کا شعار ہے۔ یہ مشرکین لذائذِ دنیا کے حاصل کرنے کی خاطر گمراہی اختیار کرتے ہیں۔ ان سے حق پرستی کی پابندیاں برداشت نہیں ہوتیں حقیقت میں تو یہ انتہائی بے صبری ہے مگر قرآن ایک لطیف پیرایہ میں اُس کے انجام کا اظہار کرتا ہے کہ جو واقعی صابرین ہیں اُن کا صبر کیا ہے؟ وہ تو تھوڑے دن مصائب جھیل کر ابدی نعمتیں حاصل کریں گے۔ قابلِ حیرت تو اُن لوگوں کا صبر ہے جو عذابِ الٰہی اور ابدی لعنت و رسوائی کے برداشت کی طاقت رکھتے ہیں جو کسی انسان میں ہرگز نہ ہونا چاہیے۔

ما اصبرھم کلمہ تو تعجب کا ہے مگر تعجب وغیرہ ایسے صفات سے خداوند عالم بری ہے یہ تعجب اس حقیقت کے اظہار کی ایک صورت ہے کہ آدمی کو اس چیز کے برداشت پر ہرگز تیار نہیں ہونا چاہیے جو اُس کے شرفِ انسانی اور بلندیٔ منزلِ فطری کے خلاف ہے۔ دوسری طرح یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ الفاظ خداوند عالم کی طرف سے تعجب نہیں ہیں بلکہ اس صورتِ حال کے فی نفسہٖ قابلِ تعجب ہونے کا اظہار ہیں۔[1]

---

[1] ھو تعجب للمومنین من ارتکابھم موجباتھا من غیر مبالاۃ (جلالین) المراد بہ الانکار والتقریع علی اکتساب سبب الھلاک وتعجیب الغیر منہ (مجمع البیان)

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ ؕ وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِى الْكِتٰبِ لَفِىْ شِقَاقٍۢ بَعِيْدٍ ﴿۱۷۶﴾

”یہ اس بنا پر ہے کہ اللہ نے کتاب حق کے ساتھ اُتاری اور جنھوں نے کتاب کے بارے میں طرح طرح کی باتیں کیں وہ بلاشبہ تفرقہ اندازی میں ہیں“

یعنی کتاب تو آئی تھی اُن کی شیرازہ بندی کے لیے مگر وہ خود اُس سے برسرِ مخالف ہو کر سخت تفرقہ اور انتشار کے باعث بن گئے ہیں۔[1]

تفرقہ اندازی کے وصف میں بعید کی لفظ کے معنی سمجھنے میں مترجمین کو دشواری پیش آئی ہے۔ چنانچہ عیسائی مترجم پادری عماد الدین نے تو یہ ترجمہ کر دیا ہے کہ ”وہ زمانہ بعید کی ضد میں ہیں۔“ میرے نزدیک ”بعید“ کی لفظ عربی محاورہ میں شدت کے اظہار کے لیے آتی ہے۔[2] اس کے لیے بُعدِ زمانی یا مکانی کے لحاظ کی ضرورت نہیں ہے۔

---

[1] حیث قال بعضهم شعر وبعضهم کهانة (جلالین)

[2] فی اختلاف شدید (مجمع) بعید أمده (البلاغی)

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ
الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ
وَالنَّبِيِّينَ ۚ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۚ
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿۱۷۷﴾

"نیکی یہی نہیں ہے کہ تم اپنے منہ پورب کی طرف کرتے ہو یا پچھم کی طرف بلکہ
نیکی کا نمونہ تو وہ ہے جو ایمان لائے اللہ اور روزِ آخرت اور فرشتوں
اور پیغمبروں پر اور اُس کی محبت میں[1] مال صَرف کرے، رشتہ داروں، یتیموں
محتاج اور پردیسی اور مانگنے والوں پر اور گلو خلاصی میں[2] اور نماز بجا لائے

---

[1] یعنی رضائے الٰہی کی خاطر۔ اس صورت میں ضمیر راجع اللہ کی طرف ہے اور بعض مفسّرین نے ضمیر مال کی طرف راجع قرار دی ہے، علیٰ حبۃ للمال (صافی) اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ "مال صَرف کرے باوجود اُس کی محبت کے"

[2] گردنیں چھڑانے میں۔ (عماد الدین)

اور زکوٰۃ ادا کرے اور جو اپنا عہد پورا کرنے والے ہوں جب کوئی قول قرار کریں اور فقر و فاقہ، بیماری اور ہنگامِ جنگ میں[1] ثابت قدم رہیں۔ یہ وہ ہوتے ہیں جو سچے ہوں اور یہ ہوتے ہیں پرہیزگار لوگ۔"

اس آیت کا تعلق پھر اُسی تبدیلیٔ قبلہ والے مضمون کے ساتھ ہے جس کا بیان اس پارے کے شروع کی آیتوں میں تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس سمتِ خاص[2] کی طرف رُخ کو کوئی بنیادی اہمیت نہیں ہے جس پر نجات کا انحصار ہو۔ یہ تو ایک جماعتی شعار ہے جو شارع کی طرف سے علامت کے طور پر مقرر کر دیا گیا ہے۔ کسی مسلمان کو بس اس پر اکتفا کر کے نازاں نہ ہو جانا چاہیے کہ ہم کعبہ کی طرف رُخ کرتے ہیں تو بس ہم میں کوئی بلندی آگئی۔ اصل بلندی کا تعلق ان باطنی و ظاہری اوصاف کے ساتھ ہے جو اُسے اللہ کا سچا بندہ ثابت کریں۔

ان میں سب سے پہلی چیز ایمان ہے جس سے دل و دماغ کی دنیا معمور ہوتی ہے اور پھر افعال و اعمال ہیں جن میں حقوق اللہ بھی ہیں اور حقوق النّاس بھی۔ ان سے تمدّن و معاشرت اور کردار و اخلاق کی آراستگی ہوتی ہے جب یہ سب باتیں ہوں اس وقت انسان واقعی ایک نیکوکار شخص سمجھا جا سکتا ہے اور ایک سچا مسلمان اور پرہیزگار قرار پا سکتا ہے۔[3]

قرآن مجید کا اندازِ بیان بڑے نفسیاتی نکات پر مشتمل ہوتا ہے۔ وہ اگرچہ ایک ایسی ہستی کا کلام ہے جو خود مزاج و طبیعت سے بری ہے مگر وہ مزاجِ بشر اور طبیعتِ انسانی

---

[1] الباساء شدۃ الفقر والضرآء المرض وحین الباس وقت شدّۃ القتال فی سبیل اللہ (جلالین)

[2] المشرق والمغرب ای نحوھما علی سبیل المثال۔ (البلاغی)

[3] الیہ اشار النبیؐ بقولہ من عمل بھذہ الآیۃ فقد استکمل الایمان۔ (صافی)

کا خالق ہے اس لیے اس نے اپنے کلام میں اس مزاج و طبیعت کے مقتضیات کو اصلی پیمانہ بہ ملحوظ رکھا ہے۔

بہت سی باتیں جب ایک ہی انداز اور لہجہ میں کہی جائیں تو ظاہر ہے کہ ترتیبِ کلام میں بہر حال ان میں سے کچھ پہلے بیان ہوں گی اور کچھ بعد، مگر فطری طور پر اور لازماً سننے والے کی توجہ شروع کی باتوں کو سنتے سنتے سلسلہ کے طویل ہونے کی بنا پر کم ہوتی جائے گی اور اب آخری باتوں کو رواروی میں سنے گا اس لیے قرآن نے ایسے موقعوں پر بہت سے عرب فصحاء و بلغاء کے دستور کے مطابق[1] درمیان میں دو ایک منزلوں پر اسلوبِ کلام بدلا ہے جس سے ذہنِ سامع کو ایک دھچکا لگتا اور اس کی توجہ تازہ ہو جاتی ہے۔ یہاں بے چارے نحویوں کو اپنے قواعدِ نحویہ کے چسپاں کرنے میں بڑی سر مغزنی سے کام لینا پڑتا ہے مگر فطری گفتگو کے بلیغ انداز اُن کے ساختہ و پرداختہ قواعد سے بہت جگہ بے نیاز ہوتے ہیں۔ اب یہ اُن کا کام ہے کہ وہ اپنے قواعد کے مطابق بھی اُس کے لیے کوئی اصول تلاش کر کے منطبق کرنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ یہاں یہی ہوا کہ ابتدائے کلام ہوئی ولکن البر من اٰمن باللہ۔ یہ مَن اسم موصول اور اٰمن فعل ماضی۔ اب حروف عاطفہ کے ساتھ متعلقاتِ ایمان کی فہرست آگے بڑھی۔ والیوم الاٰخر۔ والملٰئکۃ۔ والکتاب۔ والنبیین یہاں ایمان کے متعلقات ختم ہوئے اور اب اٰمَنَ کے مقابل کا دوسرا فعل آیا حرفِ عطف کے ساتھ: واٰتی المال علےٰ حبہٖ ذوی القربٰی۔ اب فہرست چلی اُن لوگوں کی جنھیں مال دیا جائے: والیتامیٰ۔ والمسٰکین۔ وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب، لیجیے: یہ دوسری فہرست بھی ختم ہوئی۔ اب پھر اٰمَنَ اور اٰتی المال دونوں پر معطوف تیسرا فعل آیا: واقام الصلٰوۃ اور پھر چوتھا واٰتی الزکٰوۃ۔

---

[1] مذھبہم فی الصفات والنعوت اذا طالت ان یعترضوا بینہا بالمدح او الذم و من ذلک قول الشاعر انشدہ الفراء:

الی الملک القرم وابن الھمام — ولیث الکتیبۃ فی المزدحم

وذا الرای حین تغم الامور — بذات الصلیل وذات اللجم (بحر المحیط)

اب اس سیاق کا تقاضا کیا ہے ؟ یہ کہ اس کے بعد بھی جو وصف ذکر ہو وہ بصیغۂ ماضی آئے اور پھر واحد کے صیغے چلے آرہے ہیں: مَن اٰمَن اور اٰتی اور اقام۔ تو اس کے بعد بھی واحد کا صیغہ آئے مگر متعلم قرآنی محسوس کرتا ہے کہ سننے والا اب اس سلسلہ کو سنتے سنتے تھک چکا ہے، اس کی توجہ میں فرسودگی آگئی ہے اس لیے جو صفت اس سلسلہ میں بیان کی جائے گی وہ اس کی واجبی اہمیت محسوس نہیں کرے گا۔ لہٰذا وہ یہ سب جیسے ایک سانس میں کہہ چکنے کے بعد اب چُپ ہوتا ہے اور خود بھی دم لینے لگتا ہے۔ اس کے بعد اب شروع کرتا ہے تو ایک نئے انداز سے: والموفون بعهدهم۔ اب یہ جیسے کوئی نئی بات کہی جا رہی ہو فعل اسم سے بدل گیا اور واحد کا صیغہ جمع سے تبدیل ہو گیا۔ سننے والے کے ذہن پر ایک تازیانہ پڑتا ہے اور وہ چونک کر متوجہ ہوتا ہے اور محسوس کرتا ہے کہ یہ وفائے عہد کردارِ انسانی کا ایک خاص پہلو ہے جو اُن تمام باتوں پر ایمان اور اُن تمام نماز و زکوٰۃ اور خیر و خیرات کے بعد مستقل طور پر انسانی زندگی کا ایک جوہر ہے اور ابھی وہ اس پر غور کر رہا ہے کہ اسلوبِ قرآنی پلٹا کھا کر ذہن پر دوسرا تازیانہ لگاتا ہے: والصّابرین فی البأساء والضّرّاء وحین البأس۔ ابھی تو تھا والموفون رفع کے ساتھ جیسے مبتدا یا فاعل ہوتا ہے کیوں کہ عربی میں واؤ اور نون کے ساتھ جمع ایسے ہی محل پر آتی ہے۔ اس کے بعد عام توقع کے مطابق کہا جانا چاہیے تھا والصّابرون مگر وہاں تو جیسے والموفون بعهدهم اذا عاهدوا کہہ کے متکلم پھر چُپ ہو گیا تھا اور پھر کسی خاص بات کہنے کے لیے دوبارہ اُس نے کلام شروع کیا اور اب تو والصّابرین نصب کے ساتھ جیسے مفعول ہوتا ہے جس کی علامت عربی میں جمع کی صورت میں ی اور نون ہوتی ہے۔ اب سننے والے کو اس انداز کے بدلنے سے محسوس ہونا چاہیے کہ جیسے وفا بعہدِ ایمان اور نماز و زکوٰۃ کا تتمہ نہیں بلکہ مستقل طور پر کردارِ انسانی کا اہم رُخ تھا ویسے ہی یہ فقر و فاقہ سختی و مرض اور میدانِ جنگ میں صبر و برداشت کا جوہر حسنِ عمل کا ایک مستقل رُخ ہے جسے قرآن کو خاص طور پر نمایاں کرنا ہے۔ نحویین نے اسے اپنے قواعد کے مطابق اس طرح بنایا ہے کہ یہ الصابرین منصوب بمدح ہے[1] یعنی کیا کہنا ان صبر کرنے والوں کا، یوں ہی سہی، اس میں کوئی حرج نہیں ہے مگر اصل نکتہ اس تبدیلِ اسلوب کا وہ ہے جس پر اپنی کوتاہ فہمی اور کثرتِ مرثیہ خوانی کی حد بھر ہم نے روشنی ڈالی ہے اور اپنے کام کے سمجھنے کیلیے ذہن میں روشنی پیدا کرنا بھی اُسی کا کام ہے۔ وللہ الحمد و الشکر۔

---

[1] نصب علی المدح (جلالین)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۷۸﴾

”اے ایمان والو! تم پر اُن کے بارے میں جو مار ڈالے گئے ہوں لکھ دیا گیا ہے جان کے بدلے میں جان لینا آزاد کے بدلے میں آزاد، غلام کے بدلے میں غلام اور عورت کے بدلے میں عورت۔ ہاں جس کے لیے اُس کے بھائی کی طرف سے کچھ چھوٹ ہو جائے تو پیچھا کیا جائے اچھے عنوان سے اور ادائی بھی ہو خوش معاملگی کے ساتھ۔ یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک سہولت اور مہربانی ہے، اب اس کے بعد جو زیادتی کرے تو اُس کیلئے تکلیف دہ عذاب ہوگا۔“

اسلامی قانون کی خصوصیت عدل واعتدال ہے۔ نہ یہاں انتقام پسندی ہے ایسی کہ عفو وکرم

کی گنجائش نہ ہو، نہ عفو پروری ہے ایسی کہ مجرم کو جرم کی پاداش کا اندیشہ ہی نہ ہو۔

جیسے اس نے خود اپنے براہِ راست گناہوں میں اپنے لیے ایسا نظام حکمت قرار دیا ہے جس سے بندگانِ خدا امید و بیم دونوں کیفیتوں کے درمیان رہیں ویسے ہی اس نے انسانوں کے باہمی جرائم میں قانون قصاص کی شکل میں شرعی اصول یہ نافذ کیا ہے کہ مقتول کے وارث کو قاتل سے انتقام لینے کا حق ہے مگر معاف کر دینے کی بھی گنجائش ہے۔

اس قانون کے نفاذ کو اُس نے کُتِبَ کی لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، چوں کہ لکھنے کے بعد ایک نقش قائم ہو جاتا ہے ویسے ہی حکم جو لزومی طور پر نافذ کر دیا گیا اس نے ثابت و قرار حاصل کر لیا۔ چنانچہ دوسرے متعدد مواقع پر یہ لفظ کبھی ایجاب و الزام اور کبھی حکم تاکیدی کے معنی میں آئی ہے[1] اور کہیں تقدیر الٰہی کے معنی میں کہ وہ بھی مقررہ فیصلہ ہے[2]

یہاں قصاص کا جو حکم بیان ہو رہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک شخص دوسرے کو قتل کر دے تو اس کے عوض میں اس شخص کو قتل کر دیا جائے یعنی جان کے بدلے میں جان لی جائے۔

یہ قانونِ قصاص نیا نہیں تھا بلکہ اس کے پہلے شریعتِ موسوی میں بھی موجود تھا اور وہاں تصریح کے ساتھ یہ کہا گیا ہے کہ: والجروح القصاص یعنی اگر جان سے نہیں مارا ہے زخم لگایا ہے تو اس کے بدلے میں بس زخم لگایا جائے گا۔ شریعتِ اسلام میں یہی حکم باقی رہا۔ اس کے بعد مولوی محمد علی صاحب کا لکھنا بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے کہ "قرآن کریم میں قصاص کا حکم صرف قتل کی صورت میں ہے۔ زخموں میں قصاص کا حکم نہیں۔ صحابہ نے ضرورتِ زمانہ کے لحاظ سے کر لیا ہو تو جزاء سیئة سیئة مثلها کے تحت ہے۔" (بیان القرآن جلد ا صفحہ ۱۵۵)

قصاص کے مجمل حکم پر اکتفا نہیں کی گئی، اس لیے کہ انتقام کے معنی میں قصاص عرب

---

[1] ایجاب والزام کی مثال: کتب علیکم الصیام (بقرة آیت ۱۸۴) کتب علیکم القتال (بقرة ۲۱۷) اور حکم تاکیدی کی مثال کتب علیکم الوصیة (بقرة ۱۸۱)

[2] جیسے: وابتغوا ما کتب الله لکم (بقرة ۱۸۷)

میں بھی رائج تھا مگر اُن کی ذہنیت یہ تھی کہ قاتل اور مقتول کی حیثیتوں کا لحاظ کرکے اس حکم کا اجراء کرتے تھے اور اس میں اُنھوں نے اونچے نیچے کی تفریق قرار دے رکھی تھی۔ اگر اونچی ذات کا آدمی نیچی ذات والے کے ہاتھ سے قتل ہو جائے تو وہ کہتے تھے کہ اس شریف آدمی کے بدلے میں اس غلام کے قتل کرنے سے معاوضہ نہیں ہوگا بلکہ اس کے عوض میں کسی ویسے ہی شریف آدمی کو قتل ہونا چاہیے تاکہ برابری ہو جائے اور اگر کوئی عورت کسی مرد کو قتل کر دے تو سمجھتے تھے کہ اس عورت کے قتل ہونے سے برابری نہیں ہو سکتی بلکہ کسی مرد کو قتل ہونا چاہیے۔

اسلام نے اس ذہنیت کو ختم کرنے کے لیے قصاص کا حکم دینے کے بعد تفصیل ضروری سمجھی کہ حکمِ قصاص میں یہ عدم مساوات غلط ہے۔ کسی بے گناہ کو گناہ گار کے بجائے قتل کرنا درست نہیں ہے بلکہ جو قاتل ہو چاہے آزاد ہو اور چاہے غلام۔ چاہے مرد ہو اور چاہے عورت اسی کو قتل ہونا چاہیے۔ اس کے بجائے دوسرے کو قتل کرنا درست نہ ہوگا۔ اسی لیے بعد میں اعتدال کے دوسرے رُخ کو نمایاں کرنے کے لیے ارشاد ہوا کہ اگر اس کا بھائی یعنی وارثِ مقتول[1] خود معاف کر دے تو جن شرائط پر وہ معافی دے اُن شرائط کی پابندی ضروری ہوگی۔

یہ معافی کی گنجائش کا تذکرہ اس کی دلیل ہے کہ ابتدائے آیت میں جو کُتِبَ کہا گیا تھا کہ یہ فرض ہے، وہ فرض ولزوم مقابل میں اُس ذہنیت کے ہے کہ ایک مقتول کے عوض میں اس کے قاتل کو چھوڑ کر دوسرے کو قتل کر دیا جائے۔ نہ یہ کہ اس قاتل کو قتل کرنا بہرحال ضروری ہے۔ نہیں، ایسا ضروری نہیں ہے بلکہ ایسی صورتیں ہیں کہ اُس قاتل کو لازماً قتل نہ کیا جائے اور دِیَت وغیرہ پر اکتفا کی جائے۔ چنانچہ مسلمان اگر ذمی کو یا آزاد غلام کو قتل کر دے تو جان کے بجائے معاوضہ مالی معیّن ہے۔ ہاں کسی دوسرے شخص کو قتل کرنا کسی طرح درست نہ ہوگا۔ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ کے یہی معنی ہیں۔ یہ نہیں کہ آزاد کا قاتل کوئی غلام ہو تو اب ڈھونڈ کر اس کے بدلے کسی آزاد کو ہی مارا جائے چاہے بے گناہ ہو اور غلام کا قاتل کوئی آزاد ہو تو کسی غلام کو چاہیے

---

[1] الذی ھو ولی الدم (صافی)

وہ بے گناہ ہو قتل کر دیا جائے یہ ہرگز مقصودِ کلام نہیں ہے۔

وارثِ مقتول کے معاف کرنے کا ذکر ان الفاظ میں کرنا کہ فمن عفی لہ من اخیہ شئ اگر اس کے بھائی کی طرف سے اس کے لیے کچھ چھوٹ ہو جائے" یہ در پردہ اس وارث کو معاف کرنے کی ترغیب ہے کہ آخر یہ قاتل بھی تو مسلمان ہے، تمہارا بھائی ہی ہے۔ اگر معاف کر دو تو یہ تمھاری اسلامی اخوت کا تقاضا ہی ہوگا۔

"کچھ چھوٹ ہو جائے" اس کا مطلب یہ ہے کہ جان کے بدلے میں جان سے درگزر کر دینے پر راضی ہو جائے[1] کیوں کہ بالکل معاف کرنا تو یہ ہے کہ دیت سے بھی دست بردار ہو جائے اس صورت میں کہا جا رہا ہے کہ "پیچھا کیا جائے اچھے عنوان سے" یعنی وارث دیت کا تقاضا جو کرے تو اس میں زیادہ سخت گیری نہ کرے اور ادائی بھی ہو حسنِ سلوک کے ساتھ یعنی قاتل کو لازم ہے کہ دیت ادا کرنے میں بلاوجہ تعویق نہ کرے[2]

آخر میں جو کہا ہے فمن اعتدی بعد ذلک "جو اس کے بعد قدم آگے بڑھائے" یہ دونوں سے متعلق ہے یعنی خون بہا پر راضی ہونے اور معاف کرنے کے بعد پھر اگر جذبۂ انتقام کی تحریک سے اس وارث نے اسے قتل کر دیا تو اب یہ مستحقِ عذاب ہوگا[3] اور یہ بھی کہ اس قاتل نے اگر اس شرط کو پورا نہ کیا جس کی بنا پر معافی دی گئی تھی تو اب وہ اس کی پاداش کا مستحق ہوگا۔

---

[1] ای بعض العفو وشئ منہ بان رضی منہ بالدیۃ (البلاغی)

[2] اتباع بالمعروف ھی وصیۃ للولی واداء الیہ باحسان وصیۃ للجانی (صافی)

[3] ظلم القاتل بان قتلہ بعد ذلک ای العفو (جلالین)

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۱۷۹)

"اور تمہارے لیے اس جان کے بدلے جان والے قانون میں زندگی ہے اے عقل والو! شاید تم بچتے رہو۔"

ان الفاظ میں فلسفۂ قصاص پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ اس میں قاتل کی ایک جان جاتی تو ضرور ہے مگر اس قانون کی وجہ سے بہت سی جانیں جو بغیر اسکے جاتیں محفوظ ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا اُس ضررِ کثیر کے دفعیہ کے لیے یہ قلیل ضرر، ضرر نہیں ہے بلکہ نفع ہے۔

عرب میں اس محل پر ایک مقولہ رائج تھا کہ القتل انفی للقتل "قتل قتل کو نابود کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔" قرآن نے اس کے بجائے وہ الفاظ صرف کیے ہیں۔ ان کی رفعت کے ثابت کرنے میں اس مقولہ کے مقابلہ میں علمائے بلاغت نے دریا بہا دیے ہیں۔[1]

مگر نمایاں پہلو یہی کیا کم ہے کہ اُن کے مقولہ میں لفظ القتل اصل مقصد کا اظہار نہیں کرتی بلکہ تصور ہوتا ہے کہ وہ ابتدائی قتل کو بھی شامل ہے۔ قرآن نے قصاص کی لفظ سے بتا دیا کہ یہ ابتدائی قتل کی تعریف نہیں ہو رہی ہے بلکہ اس قتل کی جو پاداشِ قتل میں بطور سزا ہوتا ہے۔ اس طرح کسی غلط فہمی کا امکان نہیں ہے۔ پھر عرب جس طرح بدلہ لیتے تھے کہ ایک کے بدلے بہت سوں کی جانیں لیتے تھے وہ بھی ان کے مقولہ میں داخل تھا۔ یہاں جو قانون قصاص نافذ کیا گیا کہ

---

[1] مثلاً، معانی القرآن اکثر فائدۃ واوجز فی العبارۃ وابعد من التکلف بتکرر الجملۃ واحسن تألیفا بالحروف المتلائمۃ (مجمع البیان)

النّفس بالنّفس یعنی مقتول کے عوض میں فقط اس کے قاتل کی جان لی جائے۔ اس سے ان تمام بے گناہوں کی زندگی ہوگئی جن کی عرب کے غلط نظامِ مکافات کی بدولت بلا وجہ جان جاتی تھی۔

"شاید تم بچتے رہو" یہ "شاید" کی لفظ اس لیے ہے[1] کہ بچنا انسان کا فعل اختیاری ہے ممکن ہے بعض لوگ اس کے بعد بھی جوشِ غضب میں عواقب پر غور کیے بغیر اس جرم کا ارتکاب کریں لیکن عام نتیجہ اس قانون کا یہ ضرور ہے کہ اب اس سے لوگ قتل ہونے سے محفوظ رہیں۔

---

[1] لاجل انّ الاتقاء والتقوٰی امر اختیاری للانسان لا الجاء فیه قبل فیه لعلّکم تتقون (البلاغی)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ ۚ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿۱۸۰﴾

"تم پر لکھ دیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی ایک کے سامنے موت آکھڑی ہو جائے [۱] اگر وہ کچھ بھی مال چھوڑے جا رہا ہو تو وصیّت کر جائے ماں باپ اور زیادہ قریبی رشتہ داروں کے لیے مناسب طور پر جو پرہیزگاروں کے ذمّہ لازمی حق ہے۔"

حَضَرَ کے لفظی معنی تو یہ ہوئے کہ موت بالکل سامنے آجائے مگر مقصود اس سے اُن آثار کا ظاہر ہونا ہے جو قربِ موت کی خبر دیتے ہیں۔[۲]

اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اگر وہ کچھ خیر چھوڑے، خَیْر کی لفظ کے ایک معنی کلامِ عرب میں مال و دولت کے ہوتے ہیں۔ یہاں وہی مقصود ہے۔[۳]

بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے مفہوم میں کثرت بھی مضمر ہے یعنی تھوڑا سا مال ہو تو وہ تَرَكَ خیرا کا مصداق نہیں ہے۔[۴]

---

[۱] جب آکھڑی ہو تم میں سے کسی کے سر پر موت (تاج العلماء)

[۲] ای قرب منکم بان ظہرت امارته بالمرض ونحوه (البلاغی) الموت ای اسبابه (جلالین)

[۳] خیرا ای مالا (مجمع البیان) وغیرہ۔ [۴] خیرا ای مالا کثیرا۔ (صافی)

اس حکمِ وصیّت کے لیے جو کُتِبَ کی لفظ آئی ہے وہ وہی ہے جو اس کے پہلے قصاص کے بارے میں صَرف ہو چکی ہے اور اس کے بعد صیام کے بارے میں صَرف ہو گی۔ وہ بلاشبہہ اُن دونوں جگہ وجوب و لزوم کا اظہار کرتی ہے مگر وصیت میں وہی لفظ صَرف کیے جانے کے باوجود اُسے بلاتفریق فرقہ مسلمان واجب نہیں سمجھتے۔[۱]

ہم آج جب تقریباً چودہ سو برس کے بعد سوچنے بیٹھتے ہیں تو بہت سے آزاد منش افراد قرآن کی ہر آیت سے اس طرح معنی نکالنا چاہتے ہیں جیسے وہ آج ہی ہم پر نازل ہوئی ہے مگر ہم اسے غلط طریقہ سمجھتے ہیں ہمیں تو اپنی "منزل شناسی" کے لیے اس درمیان کے چودہ سو برس کے پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس ڈیڑھ ہزار برس کے قریب کی مدت میں اور بالخصوص ابتدائی دور کے لوگوں میں عمل بالقرآن کے ذوق کی ہماری بہ نسبت کمی نہ تھی اور فہم قرآن کے ذرائع قربِ عہد کی وجہ سے ان کے لیے ہم سے زیادہ تھے۔ پھر وہ سب اگر کسی مفہوم کے خلاف متفق ہیں جب کہ لغت کا تقاضا اس مفہوم کا تھا اور وہ لغت سے بھی زیادہ نہیں تو کم از کم اتنے ہی تو واقف ضرور تھے۔ پھر بھی انھوں نے اس آیت قرآن کا مفہوم اس لغت کے موافق نہیں سمجھا تو اس سے ہمیں ضرور سمجھنا چاہیے کہ انھیں مرکزِ تخاطبِ قرآن یعنی رسول اللہؐ کی ذاتِ گرامی سے اس لفظ کی تشریح اُس مقتضائے لغت کے خلاف معلوم ہو چکی تھی اور اسی بنا پر اب اس آیت کی رُو سے وصیّت کے وجوب کا تصوّر غلط ہے۔

ہاں کچھ مفسّرین اس کے قائل ہیں کہ یہ آیت ابتدائے اسلام کے لیے تھی اور احکامِ میراث آنے کے بعد منسوخ ہو گئی لیکن مجھے یہ خیال بھی درست معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ اگر وہ منسوخ ہو گئی ہوتی تو پھر وصیّت کا وجود ہی شریعت میں نہ رہتا حالاں کہ مشروعیت وصیت کی بلاشبہہ ثابت اور اس کا استحباب مسلّم ہے۔ اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ کُتِبَ کے اصل معنی صرف قانون کے نفاذ کے ہیں۔ اب یہ قانون لزومی ہے یا استحبابی، یہ دونوں باتیں مسلمانوں کو ہر ہر جگہ رسالت مآبؐ کی

---

[۱] الاجماع علیٰ انّ الوصیة لیست بفرض۔ (مجمع البیان)

تشریح سے معلوم ہوئی ہیں جہاں حضرتؐ نے وجوب کے ساتھ تشریح فرمائی وہاں اجماع اُمت وجوب پر ہوگیا اور جہاں استحباب کے ساتھ تشریح فرمائی وہاں اجماع استحباب پر ہوگیا اور یہ خود حسبنا کتاب اللہ کے مقولہ کے خلاف ایک واقعاتی ثبوت ہے۔ اگر صرف قرآن پر دارومدار کبھی بھی رہا ہوتا تو قصاص، وصیت اور صیام سب کا حکم متحد ہوتا جب کہ قرآن میں سب کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوئی ہے لیکن جب کہ ایسا نہیں ہے اور بالاتفاق نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ وہ وجوب از روئے قرآن ثابت ہوا ہے اور نہ یہ استحباب دونوں باتیں قرآن کے علاوہ اُس ماخذ سے ثابت ہوئی ہیں جو قرآن کے ساتھ ساتھ اسی مقصد کے لیے بھیجا گیا تھا۔

وصیت کے ساتھ جو بالمعروف کی قید ہے یعنی مناسب طور پر، اس کے لیے علیحدہ سے یہ معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ وہ مناسب حد کیا ہے؟ بعید نہیں ہے اس سے اشارہ اس حکم کی ضرورت کی طرف ہو جو احادیث سے ثابت ہے کہ ثلث مال میں وصیت ہو تو بلا رضائے ورثہ نافذ ہوگی لیکن اس سے زیادہ میں اجازتِ ورثہ پر انحصار رہے گا[1] اور ہو سکتا ہے اسے ہم عرفِ عام پر چھوڑیں کہ عقل عمومی اُس وصیت کو ظالمانہ قرار نہ دیتی ہو[2]

---

[1] المعروف بالعدل بان لا یزید علی الثلث (جلالین)

[2] بالمعروف ای بالشئ الذی یعرف اھل میزانہ لاجور فیہ ولاحیف (مجمع البیان)

فَمَنۢ بَدَّلَهٗ بَعۡدَ مَا سَمِعَهٗ فَاِنَّمَاۤ اِثۡمُهٗ عَلَى الَّذِيۡنَ يُبَدِّلُوۡنَهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيۡعٌ عَلِيۡمٌ ﴿۱۸۱﴾

"تو جو شخص اسے سُننے کے بعد پھر بھی اس میں اَدل بَدل کر دے تو اس کا گناہ انہی اَدل بَدل کرنے والوں پر ہوگا۔ یقیناً اللہ خوب سُننے والا اور جاننے والا ہے۔"

"اس کو سُننے کے بعد" یعنی اسے وصیت کا علم ہو گیا ہو خواہ ذاتی اطلاع کے ساتھ یا ثبوتِ شرعی کی بنا پر، تو پھر اگر اس نے ان امورِ خیر میں اُس مال کو صرف نہ کیا تو گنہ گار یہ ہوگا یعنی موصی کو اس فکر کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے بعد اس پر عمل ہوگا یا نہیں کیوں کہ یہ تو اپنے عمل کا ذمّہ دار ہے اور وہ اس وصیت کے ساتھ اپنے فرض سے سبک دوش ہو جائے۔ اب کوئی مخالفت کرے گا تو اس کا گنہ گار وہ ہوگا جو مخالفت کرتا ہے۔ یہ اس کا ذمّہ دار نہیں قرار پائے گا[1]

"سننے والا اور جاننے والا ہے"۔ چوں کہ موصی کا وصیت کرنا سننے کی چیز ہے اور وصی یا وارث کا اس پر عمل کرنا یا نہ کرنا دیکھنے کی چیز ہے۔ اس لیے یہ دو لفظیں صَرف کی گئی ہیں یعنی جو وصیت ہو وہ اُسے سننے والا ہے اور جو اس وصیت کے ساتھ سلوک ہو اس کا دیکھنے والا ہے[2]

---

[1] فان الموصی اذا لم یکن مقصراً بتاً خیر ما اوصٰی بہ خرج بالوصیۃ عن عہدتہ واثمہ دینا کان او عینا وبقی الاثم کلّہ علی المبدّل (البلاغی)

[2] سمیع لما قالہ الموصی من العدل او الحیف علیم بما یفعلہ الموصی من التغییر والتبدیل (مجمع البیان)

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۸۲﴾

"اب جو خطرہ محسوس کرے کسی وصیت کرنے والے کی طرف سے کجروی یا گناہ کا اور اس بنا پر ان میں سمجھوتہ کرا دے تو اُس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ یقیناً اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

یہ تبدیلِ وصیت کی ممانعت سے استثنار کی شکل ہے[1]۔ مطلب یہ ہے کہ وصیت کی مخالفت حرام ہے۔ لیکن اگر وصیت خلافِ شرع ہو یا ورثہ کے ساتھ اس سے بہت زیادہ ظلم و تعدّی ہوتا ہو خواہ ناسمجھی سے یا ارادۃً[2] تو پھر ایسی شکل اختیار کرنا چاہیے کہ موصی کا مقصد بھی کسی حد تک پورا ہو اور جو ظلم و زیادتی ورثہ پر ہو رہی ہے وہ بھی برطرف ہو جائے۔

"بخشنے والا مہربان" کہنا کسی وقوع میں آچکنے والے گناہ کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ شرعی احکام میں یہ ہر ایک کے حقوق کا لحاظ خود خالق کی رافت و رحمت کا نتیجہ ہے جو تمام احکامِ شریعت میں کارفرما ہے۔

---

[1] لمّا تقدم الوعید لمن بدّل الوصیّۃ بیّن فی ھٰذہ الاٰیۃ ان ذٰلک یلزم من غیّر حقا بباطل فامّا من غیّر باطلا بحقّ فھو محسن (مجمع البیان) [2] الاثم ان یکون المیل عن الحق علٰی وجہ العمد والجنف ان یکون علٰی وجھۃ الخطأ۔ روی ذٰلک عن ابی جعفرؑ (مجمع)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۸۳﴾

"اے ایمان لانے والو! تم پر لکھ دیا گیا ہے روزہ رکھنا جس طرح لکھا گیا تھا اُن پر جو تم سے پہلے تھے، شاید تم پرہیزگار ہو جاؤ۔"

صیام کے لغوی معنی تو باز رہنے اور چپ رہنے کے ہیں مگر شریعت میں وہ ایک خاص عبادت کا نام ہو گیا ہے جسے ہم اپنی زبان میں "روزہ" کہتے ہیں اور جس کے شروط و قیود فقہ اسلام میں معیّن و منضبط ہیں اور یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ قرآن کو صرف لغت کی مدد سے حل نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ صاحبِ شریعت کے بتائے ہوئے تشریحات کو سامنے نہ رکھا جائے۔

"جس طرح تم سے پہلے لکھا گیا تھا" یہ اصل روزہ کے حکم کی تمثیل ہے یعنی اس طرح کی عبادت امم سالقہ میں بھی رہی ہے۔ اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ قیود و شرائط وغیرہ پہلے بالکل یہی تھے جو اَب مقرر کیے گئے ہیں[۱]۔

بعض روایات میں ہے کہ ادوارِ سالقہ میں روزہ صرف انبیاء پر واجب تھا اُمتوں پر نہیں اور یہ اللہ کا اس امت پر فضل ہے کہ اسے گزشتہ انبیاء کی سطح پر قرار دے کر ذمہ داری عائد کی گئی ہے[۲]۔

"شاید تم پرہیزگار ہو جاؤ" یہ روزہ کا روحانی و نفسیاتی فائدہ ہے یعنی اس طرح

---

۱ قد دلت الاثار علی انه مختلف بحسب الشرائع فی الحدود والوقت (البلاغی)

۲ من قبلکم من الانبیاء دون الامم (صافی)

انسان کو خواہشاتِ نفس کے مقابلہ کی مزاولت ہوتی ہے تو اس کی مجموعی زندگی پر اثر پڑتا ہے۔[1] اور اس کے افعال و حرکات میں وہ ضبط و نظام پیدا ہو جاتا ہے جو تقویٰ کا نتیجہ ہوتا ہے جسے خوفِ الٰہی اور فرض شناسی وغیرہ کے الفاظ سے ادا کر سکتے ہیں۔

چوں کہ روزہ اس صفت کے لیے مقتضی کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ساتھ شرائط کے حصول اور موانع کے فقدان کی ضرورت ہے اور اکثر روزہ داروں میں ایسا نہیں ہوتا جس سے نتیجۂ مطلوبہ یعنی بطورِ کلی جوہرِ تقویٰ کا حصول نہیں ہوتا۔ اس لیے اس نتیجہ کو "شاید" کی لفظ سے بیان کیا ہے، پھر یہ بھی کہ یہ تقویٰ امرِ غیر ارادی تو ہے نہیں جو لازم الوقوع ہو بلکہ فعل اختیاری ہے لہٰذا وقوع اُس کا خود ان افراد کے ارادہ سے وابستہ ہے۔[2]

---

[1] لانہ یکسر الشھوۃ التی ھی مبدؤھا۔ (جلالین)

[2] بمعنی لتتقوا بلام الغایۃ وابدلت بلعل لکون التقوٰی اختیاریۃ (البلاغ)

أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۴)

"گنتی کے کچھ دن، اب جو تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اُتنے ہی دن کسی اور زمانہ میں[1] اور جو اسے مشکل سے رکھ سکتے ہوں[2] وہ فدیہ ادا کریں. ایک محتاج کی خوراک، اب جو اپنی خوشی سے کچھ بھلائی کرے تو وہ اس کے لیے خوب ہے، اور روزہ رکھو تو اور بھی تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم واقف ہو"

" پہلے روزہ کے مطلق حکم کا بیان ہو اتھا۔ اب مجملاً بتایا جا رہا ہے کہ وہ سال کے

---

[1] اس پر وہی مقدار ہے اور دنوں میں سے۔ (تاج العلماء)

[2] الوسع دون الطاقة۔ فالذین یطیقون الصوم یعنی یکون الصوم بقدر طاقتھم ویکونون معہ علیٰ مشقة (صافی) یعنی جو بیمار رکھ سکتے ہوں لیکن مشقتِ شاقہ ہو مثل مستسقی وغیرہ کے تو ان پر فدیہ ہے (تاج العلماء)

فی النھایة الطوق اسم لمقدار ما یمکن ان یفعل بمشقة منه (البلاغی)

ایک مخصوص وقت میں کچھ دن ہوا کرتے ہیں، وہ وقت کون ہے؟ یہ پھر بھی ابھی نہیں بیان ہوا۔

اب اس خاص وقت میں اگر عذر درپیش ہوجائے۔ یہ عذر دو طرح کا ہوتا ہے جس کے دو الگ الگ حکم ہیں۔

ایک عذر بیماری جس میں روزہ مضر ہو[1] اور سفر۔ اس قسم کے عذر کی صورت میں روزہ کا اس زمانہ میں ترک لازم ہے۔[2] پھر دوسرے زمانہ میں اس کی قضا کرے یعنی جتنے دن کے روزے ترک ہوئے ہیں اُن روزوں کو پھر رکھے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ نہ بیمار ہو نہ سفر میں ہو مگر کسی وجہ سے بآسانی روزہ نہیں رکھ سکتا یعنی روزہ میں اُسے غیر معمولی مشقّت و زحمت ہوتی ہے۔ اس کی صورتیں احادیث میں یہ بیان ہوئی ہیں کہ کبیر السّن ایسا ہے کہ روزہ بہت شاق بن گیا ہے یا حاملہ یا بچہ کو دودھ پلانے والی عورت یا کوئی ایسا شخص جسے پیاس کا عارضہ ہے تو ان صورتوں میں اختیار ہے کہ وہ اس مشقّت کو برداشت کرے اور روزہ رکھے۔ اس صورت میں اجر و ثواب زیادہ ہوگا یا روزہ نہ رکھے اور فدیہ دے دے جسے بتایا گیا ہے کہ وہ کم از کم ایک مسکین کے کھانے کی مقدار ہے اور اُس کی تعیین شیعہ اور سُنّی دونوں کے یہاں ایک مُد گیہوں کے ساتھ ہوی ہے[3] اور اس سے زیادہ دیدے تو بہت اچھا ہے۔[4] اس صورت میں پھر قضا نہ ہوگی۔ یہ سیاقِ قرآنی سے بالکل ظاہر ہے کہ یہ حکم بھی ایک قسم کے صاحبانِ اعذار ہی کا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ بلا عذر بھی انسان روزہ نہ رکھے اور فدیہ دیدے تو یہ کافی ہوگا۔ یہ تصور منشائے الٰہی کے قطعاً خلاف ہے جسے قرآن بھی نہیں بتاتا اور احادیثِ رسولؐ و ائمہؑ اور اجماعِ اُمت بھی اسے بالکل باطل قرار دیتے ہیں۔

---

[1] مرضا یضر به الصوم و یعسر کما یدل قوله تعالیٰ ولا یرید بکم العسر (صافی)

[2] هذا النص فی وجوب الافطار علی المریض و المسافر کما ورد عن أئمتنا فی اخبار کثیرة (صافی)

[3] طعام مسکین ای قدر ما یاکل فی یوم و هو مُدّ من غالب قوت البلد (جلالین) وقدّر فی الروایات بمُدّ من حنطة (البلاغی)

[4] قیل معناه من اطعم اکثر من مسکین واحد۔ وقیل اطعم المسکین الواحد اکثر من قدر الکفایة و یجمع بین القولین قول ابن عباس زیادة الاطعام (مجمع البیان)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ؕ وَمَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ؕ یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؗ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۱۸۵﴾

"ماہِ رمضان جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے سراسر ہدایت تمام لوگوں کے لیے اور صحیح رہنمائی اور امتیازِ حق و باطل کی کھلی ہوئی نشانیوں کا حامل تو جو شخص تم میں سے اس مہینہ کو پائے تو وہ اس میں روزہ رکھے اور جو بیمار یا مسافر ہو تو اتنے ہی دن کسی اور زمانہ میں۔ اللہ تو تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے اور تمھیں مشکل میں ڈالنا نہیں چاہتا اور یہ بھی کہ تم تعداد پوری کر لو اور اس بات پر کہ اُس نے تمھیں سچا راستا دکھایا تم اللہ کی عظمت کے تقاضے کو پورا کرو[1] اور شاید تم اُس کے شکر گزار رہو"

یہ ایاما معدودات والے اجمال کی تفصیل ہے کہ،

[1] خدا کی بڑائی کرو۔ (عمادالدین)

ماہِ رمضان کی خصوصیت

وہ معینہ دن جن میں روزہ واجب ہے کون ہیں؟ وہ ماہِ رمضان ہے[1] اب اگر فی شھر رمضان کہا جاتا تو یہ مطلب نکل سکتا تھا کہ پورے ماہِ رمضان کے روزے واجب نہیں ہیں بلکہ ماہ رمضان میں چند دن کے واجب ہیں جیسا کہ بعض خود رائے اشخاص یہ نظریہ ظاہر کرتے ہیں کہ بس تین دن ماہِ رمضان میں روزہ رکھ لینا کافی ہے مگر یہاں شھر رمضان بطور ظرفیت نہیں ہے بلکہ شھر رمضان بطور رفع مبتدائے محذوف کی خبر کے طور پر ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ ــــ وہ کون ہے؟ وہی زمانہ جسے اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰت کی کی لفظوں نے ظاہر کیا تھا۔ وہ رمضان کا مہینہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ پورا مہینہ ہے جس کے روزے واجب ہیں۔

اس میں قرآن نازل ہوا، حالاں کہ پورا قرآن مجید رسولؐ پر تو تھوڑا تھوڑا کرکے تیئس برس میں نازل ہوا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی عالمِ بالا کی تنزیل ہے جس کی پوری نوعیت کا بیان نہیں ہوا ہے، بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پورا لوحِ محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل ہوا۔ یہ وہ تنزیل ہے جو ماہِ رمضان میں ہوئی ہے اور وہ بھی اس کی ایک رات میں جو شبِ قدر ہے جیسا کہ قرآن مجید کے دوسرے آیات میں پتہ دیا گیا ہے[2]

"تو جو شخص تم میں سے اس مہینے کو پائے" یعنی بحالتِ بلوغ و عقل بغیر سفر و مرض وغیرہ کسی عذرِ شرعی کے وہ پورا مہینہ اس پر سے گزرے تو وہ پورے مہینے کے روزے رکھے اور جو بیمار وغیرہ ہو وہ دوسرے زمانہ میں رکھ لے جس کا پہلے بھی بیان ہو چکا ہے۔

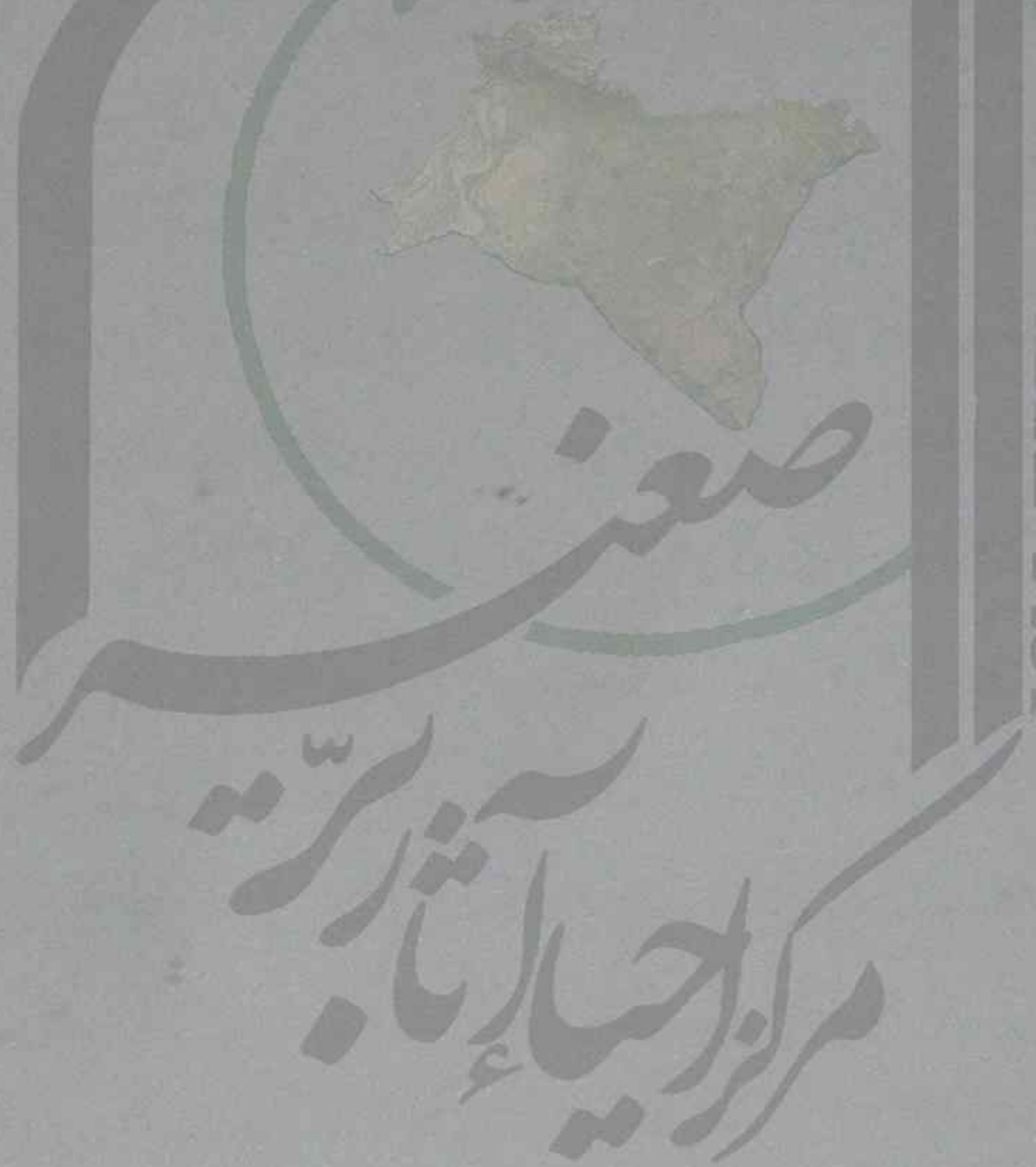
اب اس میں دو جُز ہوئے۔ ایک اس مہینے میں ترک صوم اور دوسرے پھر کسی اور زمانہ میں اُس کی قضا کا حکم۔ ان دونوں کا سبب بتایا گیا ہے کہ "بات یہ ہے کہ اللہ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے مشکل نہیں"۔ یہ تو پہلے جُز کا سبب ہوا اور "یہ بھی منظور ہے

---

[1] ای الایّام المعدودات ھی شھر رمضان (صافی)

[2] من اللوح المحفوظ الی السّماء الدنیا فی لیلۃ القدر منہ (جلالین) وھو المرویّ عن ابن ابی عبد اللہؑ (مجمع البیان)

کہ تم تعداد پوری کرلو"۔ یہ دوسرے حکم یعنی قضا کا سبب ہے۔

اس کے بعد ارشاد ہوا کہ "مقصود یہ بھی ہے کہ تم اللہ کی عظمت کو محسوس کرو کہ اس نے کیسے اچھے اصول تمھیں بتائے اور تم شکرگزار ہو"۔ گزشتہ دونوں باتیں شکرگزاری کی متقاضی ہیں۔ یہ بھی کہ وہ ہمیں مشکل میں ڈالنے کا روادار نہیں ورنہ حکم دیتا کہ چاہے بیمار ہو اور چاہے مسافر ہو، بہرحال روزے رکھنا ہوں گے مگر اس نے ایسا نہیں کیا اور پھر یہ بھی کہ اُس نے ہمیں اس فیض سے پھر محروم نہیں کیا بلکہ ایک دوسرا موقع روزہ کے برکات سے مستفید ہونے کا دے دیا۔

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ ﴿۱۸۶﴾

"اور جب آپ سے میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں تو بلا شُبہہ میں نزدیک ہوں، پکارنے والے کی صدا پر لبیک کہتا ہوں جب وہ مجھے پکارے تو انھیں لازم ہے کہ وہ میری آواز پر لبیک کہیں اور مجھ پر یقین رکھیں، شاید وہ نیک راہ پر آجائیں۔"

"نزدیک" ہونا جسمانی نہیں ہے بلکہ وہ نزدیکی اُسی اعتبار سے ہے جس کی شرح کردی گئی ہے کہ مجھ تک عرض داشت بھیجنے کے لیے کسی نامہ و پیام اور دُور دراز ذریعہ کی ضرورت نہیں، جہاں پکارو وہاں سننے کے لیے موجود ہوں [1]

یہ وسعت خود ہی لامکان ہونے کا ثبوت ہے فلیستجیبوالی" لہٰذا وہ میری آواز پر لبیک کہیں" اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کی دعا کے سُننے میں بُعدِ مکانی حائل نہیں ہوسکتا مگر خود اُن کا کردار ضرور حائل ہوسکتا ہے۔ لہٰذا انھیں چاہیے کہ وہ اپنے اعمال کا خیال رکھیں اور قبولیتِ دعا کے حق دار بنیں [2] یہ فلیستجیبوالی ان تمام سوالات کا جواب ہے جو عدم قبولیتِ دعا پر وارد کیے جاتے ہیں جن میں کبھی دبی زبان سے خداوند عالم پر معاذ اللہ وعدہ خلافی کا الزام بھی لگادیا جاتا ہے۔

---

[1] قریب منہم بعلمی۔ (جلالین)

[2] فلیستجیبوا لی دعائی بالطاعة (جلالین)

دعا اور اُس کی قبولیت

ارشاد ہوتا ہے کہ میں نے جو انھیں اپنے قانون کی اطاعت کی دعوت دی ہے اُسے وہ بھی تو لبیک کہیں[1] بغیر اس کے انھیں مجھ سے کسی خاص عنایت کی اُمید کرنا بے سود ہے۔

دوسری چیز قبولیتِ دُعا میں یہ سدِ راہ ہو سکتی ہے کہ وہ دعا نظامِ حکمت اور خود اس شخص کے حقیقی مفاد کے خلاف ہو، اس لیے قبول نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ارشاد ہوا ہے فلیؤمنوا بی۔ یعنی مجھ پر یقین کریں کہ میں اُن کا بہی خواہ اور شفیق ہوں اور دعا کی قبولیت پر قادر بھی ہوں[2]۔ لہٰذا بلا وجہ ان کی بات کو رد نہیں کروں گا۔" شاید نیک راستے پر آجائیں۔ اس کی طرف اشارہ ہے کہ مذکورہ باتوں کو نظر انداز کرنے سے اکثر آدمی گمراہی میں پڑ جاتا ہے اور خداوند عالم کی حکمت اور فیاضی وغیرہ پر اعتراضات کرنے لگتا ہے جو ہلاکتِ ابدی کا باعث ہوتے ہیں۔

---

[1] کانّ هذه الجملة فی مقام الشرط ای اراد وان اجیب دعوتهم فلیستجیبو لی (البلاغی) القمّی عنه قیل له انا ندعوا فلا یستجاب لنا قال لانکم لا توفون بعهده وانّ الله یقول اوفوا بعهدی اوف بعهدکم (صافی)

[2] عن ابی عبد اللهؑ انه قال فلیؤمنوا بی ای ولیتحققوا انّی قادر علیٰ اعطائهم ما سألوا (مجمع البیان)

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ؕ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ
وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ؕ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ
اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۚ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ
وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ۪ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ
الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۪ ثُمَّ اَتِمُّوا
الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ ۙ فِى الْمَسٰجِدِ ؕ
تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ﴿۱۸۷﴾

”تمھارے لیے جائز کیا گیا، روزہ کی رات میں اپنی عورتوں سے مباشرت کرنا، وہ
تمھاری پوشاک ہیں اور تم اُن کی پوشاک ہو، اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنی ذات کے
ساتھ غداری کرتے رہے ہو تو اب اُس نے تمھاری توبہ قبول کی اور تمھیں معاف کردیا
ہے لہٰذا اب تم اُن سے مباشرت کرو اور جو کچھ اللہ نے تمھاری تقدیر میں لکھا ہے

اس کے طلب گار رہو، اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ صبح ہو کر سفید ڈورا کالے ڈورے سے الگ ہو کر تمھارے لیے نمایاں ہو جائے، پھر رات تک روزہ کو پورا کرو اور جس حالت میں کہ تم مسجدوں میں اعتکاف کیے ہوئے ہو اُن سے مباشرت نہ کرنا یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، ان کے نزدیک نہ جاؤ، اس طرح اللہ صاف صاف اپنے احکام لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے کہ شاید وہ پرہیزگاری اختیار کریں"۔

ابتدائے اسلام میں یہ حکم تھا کہ ماہ مبارک رمضان میں راتوں کو بھی عورتوں سے مقاربت جائز نہ تھی۔ اکثر مسلمان چوری چھپے اس حکم کی مخالفت کرتے تھے۔ اس آیت میں خالق نے اس حکم کو منسوخ فرمایا، اس طرح کہ اُن کے گزشتہ کردار پر سرزنش بھی فرمائی اور پھر آئندہ کے لیے معافی کا اعلان بھی کر دیا۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا حکم اس آیت میں یہ بتلایا ہے کہ افطار کے بعد صبح صادق تک کھانا پینا جائز ہے۔ اس کی حد بتلائی گئی ہے: اِلَی الَّیل یعنی "رات تک" ظاہر ہے کہ صرف آفتاب کا نظر سے اوجھل ہو جانا اطلاق لیل کے لیے کافی نہیں ہے جب تک ذرا سیاہی بھی اُفق پر نہ آجائے۔ اس سے فقہ جعفری کے اس حکم کی تائید ہوتی ہے کہ غروب سے جو حدِ افطار ہے آفتاب کا غروبِ حسّی یعنی نظر سے چھپ جانا مراد نہیں ہے بلکہ اُفق سے غروب کرنا مراد ہے جس کا لازمی نتیجہ مشرق کی طرف والی سُرخی کا زائل ہو جانا ہے[1]۔ قرآن مجید کے الفاظ اسی کا پتہ دیتے ہیں۔

تیسرا حکم یہ بتایا گیا ہے کہ حالت اعتکاف میں رات دن کسی وقت عورتوں سے مباشرت جائز نہیں ہے۔ آخر میں بتا دیا گیا ہے کہ یہ حدودِ الٰہیہ ہیں جن کی پابندی لازم ہے۔

---

[1] لا یخفی انہ عند وجود الحمرۃ المشرقیۃ لم یقبل الَّیل۔ (البلاغی)

الفاظِ قرآن میں پہلے حکم میں صاف صراحت قبل والے حکم کے منسوخ کرنے کی ہے مگر دوسرے اور تیسرے حکم میں الفاظ سے اس کی صراحت نہیں نکلتی۔ روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بھی ابتدائے اسلام میں ایک حکم تھا کہ ماہِ رمضان المبارک میں جب آدمی سو جائے تو پھر کچھ کھانا پینا جائز نہیں ہوتا تھا۔ اس حکم کو بھی اس آیت میں منسوخ کیا گیا، اس طرح کہ سفید ڈورا یعنی صبح صادق کی پَو جو پھوٹتی ہے وہ کالی دھاری یعنی رات کی تاریکی سے ممتاز ہو کر سامنے آجائے اس وقت تک کھانا پینا جائز ہے۔[1] مگر اِس منسوخی کے ساتھ کوئی سرزنش نہیں ہے اس لیے کہ کسی نے اُس کی مخالفت نہیں کی تھی بلکہ ایک صحابیٔ رسولؐ نے جن کا نام بعض روایات میں خوات بن جبیر ہے اور بعض میں مطعم بن جبیر، جنگِ خندق میں اتفاق سے درمیان میں سو جانے کی وجہ سے روزہ پر روزہ رکھ لیا اور پھر خندق کھودنے میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ غش آگیا تو آیت نازل ہوئی اور وہ حکم برطرف کیا گیا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دونوں حکم پہلے بطور امتحان تھے۔ اس لیے نتیجۂ امتحان کے بعد دونوں برطرف ہو گئے۔ مگر پہلے کا نتیجہ ناکامیابی کی شکل میں جس کے بعد ترحماً آسانی کردی گئی۔

مرد اور عورت ایک دوسرے کی پوشاک کہا گیا ہے، اس لحاظ سے بھی کہ ایک کو بغیر دوسرے کے فطرۃً چین نہیں آتا۔[2] اور اس لیے بھی کہ لباس جس طرح جسم کو چھپا لیتا ہے اسی طرح ان میں سے ہر ایک دوسرے کا بہت حد تک جنسی بے راہ روی سے محافظ ہے اور اسی لیے شوہر دار عورت یا صاحبِ زوجہ مرد زنا کرے تو اُسے "زنائے محصنہ" کہتے ہیں کہ ایک قلعہ کے موجود ہوتے ہوئے اس نے اپنے کو محفوظ نہ رکھا۔

اجازت دیتے ہوئے ان الفاظ کا صَرف کرنا کہ وہ تمھاری پوشاک ہیں اور تم اُن کی پوشاک، ایک طرح اس اجازت کی وجہ بیان کرنا ہے کہ اس حکم میں واقعی ایک مشقت تھی

---

[1] مروی علی ابن ابراھیم بن ھاشم عن ابیہ رفعہ الیٰ ابی عبد اللہؑ قال کان الاکل محرّما فی شھر رمضان باللّیل بعد النّوم وکان النکاح حراما باللّیل والنّھار۔ (مجمع البیان)

[2] ای ھنّ سکن لکم وانتم سکن لھنّ کما قال وجعلنا اللیل لباسا ای سکنا (مجمع البیان)

جسے زیادہ عرصہ تک برقرار نہیں رہنا چاہیے[1]

مباشرت کی اجازت دینے میں یہ الفاظ کہ "جو کچھ اللہ نے تمھاری تقدیر میں لکھا ہے اس کے طلب گار ہو"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس امر سے مقصود صرف لذتِ نفس نہیں ہونا چاہیے بلکہ اولاد جو نظام بشری کے قیام کے لیے ضروری چیز ہے اور جس کا قدرت نے اس عمل کو ذریعہ قرار دیا ہے۔

تیسرا حکم جو اعتکاف کا ہے اس مناسبت سے بیان کر دیا گیا ہے کہ روزہ میں جو رات کے وقت مباشرت کی اجازت ہے یہ عام روزوں میں ہے لیکن ایک روزہ وہ ہوتے ہیں جن کے ساتھ اعتکاف ہوتا ہے

اعتکاف کے معنی ہیں نیت کے ساتھ تین دن کچھ خاص مساجد میں[2] قیام کرنا۔ اس طرح کہ شب و روز کسی وقت مسجد سے باہر نہ نکلے۔ اس میں ہر روزہ غروب آفتاب کے ساتھ ختم ہو جائے گا اور تمام مفطرات صبح صادق تک حلال رہیں گے۔ مگر مباشرت رات کے وقت بھی حرام رہے گی[3]

اعتکاف

---

[1] استیناف بیّن سبب الاحلال وھو قلۃ الصبر عنھن وصعوبۃ اجتنابھن۔ (صافی)

[2] الاعتکاف لا یصح عندنا الا فی احد المساجد الاربعۃ۔ (مجمع البیان)

[3] فی الآیۃ دلالۃ علی تحریم المباشرۃ فی الاعتکاف لیلا ونھارا (مجمع)

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۸۸﴾

"اور اپنے آپس کے مال غلط طور پر نہ کھاؤ [1] اور نہ انھیں حکام تک پہنچاؤ تاکہ لوگوں کے کچھ اموال کو بطور گناہ خورد بُرد کر جاؤ دراں حالیکہ تم واقف ہو۔"

ناحق مال کھانے اور رشوت ستانی کی ممانعت

یہاں فقہ کے باب معاملات سے متعلق دو اصول بیان ہوئے ہیں جن میں سے ہر ایک سے بہ کثرت احکامِ شرعیہ کا فقہا استنباط کرتے ہیں۔

پہلے یہ کہ اپنے آپس کے مال غلط طور پر نہ کھاؤ [2] یعنی ایک دوسرے کے اموال میں بلا جوازِ شرعی تصرف نہ کرو۔ اس اکلِ مال بالباطل میں ہر قسم کا سرقہ، ظلم، غصب، مکر قمار اور سود خوری کے تمام اقسام سب داخل ہیں۔

کلیہ یہ ہے کہ دوسرے کے اموال جب تک کسی ایسے اصول کے تحت جسے شریعت نے معتبر قرار دیا ہے نہ لیے جائیں اُن کا لینا حرام ہے۔ لاٹری وغیرہ اسی میں داخل ہے۔

دوسرے حکام کو رشوتیں دے کر [3] لوگوں کے اموال خورد بُرد کرنے کی ممانعت۔

---

[1] اور نہ کھاؤ تم آپس میں مل بانٹ کے ناحق (تاج العلماء)

[2] لا یاکل بعضکم مال بعض۔ (صافی)

[3] تدلوا بھا ای ترسلوھا رشوۃ۔ (البلاغی)

اس سے ظاہر ہے کہ علمِ باری میں اس اُمت کے اندر غلط حکومتیں قائم ہونے والی تھیں جن کے یہاں حق باطل ہو جائے اور باطل حق ہو جائے، ورنہ حکومت اگر حق ہو تو اُس سے یہ اندیشہ ہو ہی نہیں سکتا کہ اُس کے ذریعہ سے ایک کا مال دوسرے کو ناحق پہنچے گا[1]

"دراں حالیکہ تم خود واقف ہو" یعنی تمھارا ضمیر خود تمھارے اس فعل کو اچھی طرح نظر سے نہیں دیکھتا اور تم محسوس کرتے ہو کہ یہ بُرا ہے[2]

---

[1] فی الکافی والعیاشی عن الصادق فی ہٰذہ الآیۃ انّ اللہ عز وجلّ قد علم انّ فی الاُمّۃ حکّاما یجورون والقمی قال العالم قد علم اللہ انہ یکون حکام یحکمون لغیر الحق ۔ (صافی)

[2] وانتم تعلمون ان ذٰلک الفریق من المال لیس بحق لکم وانتم مبطلون (مجمع البیان)

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ۭ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۭ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۸۹﴾

"آپ سے نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، کہہ دیجیے کہ یہ لوگوں کے لیے اور حج کے واسطے وقت مقرر کرنے کا ذریعہ ہیں اور یہ اچھی بات نہیں ہے کہ تم گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آؤ بلکہ نیکی کا نمونہ وہ شخص ہے جو غلط کاری سے بچے اور تم گھروں میں اُن کے دروازوں سے داخل ہو اور اللہ کے غضب سے بچو شاید کہ تم ہر طرح کی بہتری حاصل کرلو۔"

جو شخص حقیقت سے واقف نہ ہو اُسے حیرت تو ضرور ہونا چاہیے کہ آخر اتنا بڑا چاند جو چودھویں رات نظر آتا ہے کیا ہو جاتا ہے جو گھٹ کے اتنا باریک نظر آتا ہے جسے ہلال کہتے ہیں اور پھر یہ بڑھتا کیوں کر ہے جو ماہِ کامل کی شکل میں دکھائی دیتا ہے چنانچہ لوگ اسے بار بار پوچھنے رسولؐ کی خدمت میں آئے مگر اس کا جو فلسفہ ہے وہ بتانے پر بھی اُن کی سمجھ میں نہ آتا۔ لہٰذا وحیِ الٰہی نے پیغمبرؐ کی زبانی اُن کے ذہن کو اس کے فوائد کی طرف متوجہ کیا جو فرائض واعمال سے متعلق ہیں۔ ارشاد ہوا کہ اس سے لوگوں کے اوقات مقرر ہوتے ہیں۔

"لوگوں کے لیے" عام ہے۔ اُس میں ان کے دنیوی ضروریات بھی داخل ہیں۔ جیسے:

قرضوں کی ادائیگی وغیرہ اور دینی ضرورتیں، جیسے: بیوہ کا عدّت، ماہِ رمضان کے روزے اور عید الفطر وغیرہ۔ حج بھی اس میں داخل تھا مگر اس کا اہمیّت کی بنا پر خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ رجحان کہ روزہ وغیرہ کو شمسی حساب سے مقرّر کیا جائے قرآنی نص کے خلاف ہے۔

"گھروں میں پشت کی طرف سے داخل نہ ہو، دروازوں سے داخل ہو" یہ حکم یوں تو مکان کے اندر دروازہ سے داخل ہونے کو صاف بتاتا ہی ہے مگر صرف یہ مفہوم ہو تو اس کا جوڑ قبل والی بات سے کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ بے شک یہ ارتباط اُس تفسیر سے دل نشین طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ تمھیں کوئی دینی سوال کرنا ہو تو جو اس کا مرکز ہے وہاں ضرور آؤ۔ اِدھر اُدھر بھٹکتے نہ پھرو، غلط راستے اختیار نہ کرو اور ہر کام کو اس راہ سے انجام دو جس طریقہ سے اللہ نے حکم دیا ہے۔[1]

پیغمبرِ خدا کی متواتر حدیث: انا مدینة العلم وعلیّ بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب (یعنی) "میں شہر علم ہوں اور علیؑ اس کا دروازہ ہے تو جو علم حاصل کرنا چاہے اُسے دروازہ پر آنا چاہیے"۔ اسی ارشادِ خداوندی کی طرف ناظر ہے۔[2]

دوسرے ائمہ معصومین علیہم السّلام کے لیے بھی اسی معنی سے ابواب اللہ کی لفظ وارد ہوی ہے۔[3]

اتّقا کے معنی بچنے کے ہیں، جب اس کی نسبت اللہ کی طرف دی جائے جیسے کہ: واتقوا اللہ میں ہے تو اس سے مقصود عمل میں اس کی مخالفت سے اور نتیجۃً اس کے غضب سے بچنا ہوتا ہے۔[4]

یہی اس سے بچنے کا احساس مستقل تقویٰ کہلاتا ہے جس کا "پرہیزگاری" سے بھی ترجمہ ہوتا ہے اور اسی کے مدارج و مراتب کے ساتھ اسلام میں انسانی فضیلت کے مراتب قائم ہوتے ہیں۔ (ان اکرمکم عند اللہ اتقکم۔)

---

[1] عن الباقرؑ فی قولہ عزّ وجلّ واتوا البیوت من ابوابها قال ان یوتی الامر من وجهه ای الامور کان (البلاغی) [2] پس شہر علم میں بھی کہ جو نبیؐ ہیں گزر ممکن نہیں بغیر اس کے دروازہ کے جو حضرت امیرؑ ہیں۔ (تاج العلماء) [3] قال ابوجعفرؑ آل محمدؐ ابواب اللہ و وسائلہ والدّعاة الی الجنة (مجمع البیان) [4] معناہ واتقوا ما نہاکم اللہ عنہ وزہدکم فیہ (مجمع)

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿۱۹۰﴾

"اور اللہ کی راہ میں لڑو اُن سے جو خود تم سے لڑتے ہیں اور حد سے تجاوز نہ کرو یقیناً اللہ تجاوز کرنے والے کو دوست نہیں رکھتا[1]"

اس آیت میں صاف اسلام کا اصول جو تشدد اور عدمِ تشدد کے بارے میں ہے ظاہر ہو جاتا ہے۔

وہ جارحانہ جنگ کا حامی نہیں ہے۔ اس لیے قید لگادی ہے کہ "جو خود تم سے جنگ کرتے ہیں" اس کے معنی یہ ہیں کہ ابتدائے جنگ دوسروں کی طرف سے ہے مگر اس ابتدا ہو جانے کے بعد وہ مطلق "عدمِ تشدد" کا بھی قائل نہیں ہے۔ اس لیے اس صورت میں قاتلوا کہہ کر اجازت ہی نہیں بلکہ حکم دیتا ہے کہ اُن سے تم جنگ کرو اور واضح رہے کہ یہاں جہاد کا حکم قاتلوا کی لفظ سے ہے جو صاف اسلحۂ جنگ سے مقابلہ کو ظاہر کرتی ہے جاھدوا نہیں ہے جسے جدوجہد سے لے کر بعض لوگ مقاومتِ مجہول وغیرہ پر بھی منطبق کر لیتے ہیں۔

بے شک جنگ کے بعد بھی وہ اس مادّی ذہنیت سے روکتا ہے کہ جب لڑائی ہے تو اب دشمن کے ساتھ ہر سلوک جائز ہے بلکہ وہ پھر بھی کچھ اخلاقی اور انسانی حدود کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جنگ کے بعد بھی تمھیں حدود کا پابند رہنا ضروری ہے اور ان میں سب سے بڑی حد یہ ہے کہ جب اصول کے تحفظ کے ساتھ صلح کا امکان پیدا ہو جائے تو پھر جنگ قائم

---

[1] اور زیادتی نہ کرو کہ بے شک خدا نہیں دوست رکھتا زیادتی کرنے والوں کو۔ (تاج العلماء)

رکھنے کے کوئی معنی نہیں ۔

حضرت امام حسنؑ کی صلح کو اس روشنی میں دیکھا جائے تو اُس کی حقانیت صاف صاف نظر آجائے گی ۔

قاتلوا کے ساتھ خاص قید فی سبیل اللہ کی ہے جس کے لفظی معنی تو ہوئے "اللہ کی راہ میں" مگر راہ کا مطلب کیا؟ اگر منزل مادی ہو تو اُس تک پہونچانے والا کوئی مادی راستا ہو گا مگر خالق تو کسی سمت و جہت میں نہیں ہے تو اُس کی راہ کا مطلب ہے وہ دینی تقاضے جو اُسے مقصود و مطلوب ہیں[1]

ہوا و ہوس میں گرفتار، جاہ و حشم کے بھوکے اور اقتدار پسند خطا کار انسانوں سے اس کی شناخت میں یقیناً غلطی کا اندیشہ ہے اور معاملہ انسانی نفوس کا ہے۔ اس لیے اسلام کی حقیقی تعلیم میں جو فقہ جعفری کی صورت میں محفوظ ہے سوا تحفظِ اختیاری کی صورت کے جسے دفاع کہتے ہیں جہاد کو اجازت معصومؑ کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اور اسی بنا پر ہمارے یہاں یہ مقولہ عام ہے کہ غیبتِ امامؑ میں جہاد حرام ہے ۔

---

[1] فی سبیل اللہ ای فی دین اللہ وھو الطریق الذی بیّنہ للعباد لیسلکوہ علیٰ ما امرھم بہ ودعاھم الیہ ۔ (مجمع البیان)

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ۗ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۱۹۱﴾

"اور انھیں مار ڈالو، جہاں اُنھیں پاؤ اور اُنھیں نکال دو جہاں سے اُنھوں نے تمھیں نکالا اور فتنہ پردازی قتل سے بھی بڑھ کر ہے۔ ہاں مسجد الحرام میں اُن سے اُس وقت تک نہ لڑو جب تک وہ اُس میں تم سے نہ لڑیں لیکن اگر وہ تم سے لڑیں تو تم بھی اُنھیں قتل کرو اسی طرح ان کافروں کو سزا ملے گی۔"

اب یہ جنگ چھڑ چکنے کے بعد سے متعلق ہدایتیں ہیں کہ اس کے بعد اُن کے جان و مال کا احترام باقی نہیں رہے گا اور اب کسی رعایت کی ضرورت نہیں کیوں کہ آغازِ جنگ اُدھر سے ہو چکا اور اب اگر تم انھیں قبضہ پا کر مکہ سے نکال بھی دو تو تمھاری زیادتی نہیں ہے، اس لیے کہ وہ تمھیں اس کے پہلے گھر سے بے گھر کر چکے ہیں [1] مگر واقعہ یہ ہے کہ ہمارے رسولؐ نے قبضہ پانے کے بعد اس اجازتِ ربّانی سے فائدہ

---

[1] اخرجوھم من مکۃ کما اخرجوکم منھا۔ (صافی)

نہیں اٹھایا اور جائز انتقام بھی نہیں لیا بلکہ فتح مکہ میں سب کو عام معافی دے دی۔

والفتنۃ اشد من القتل ۔ "فتنہ پردازی قتل سے زیادہ بُری چیز ہے"۔

یہ خود فقرہ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ آیت کسی خاص واقعہ کی طرف ناظر ہے اور یہی ایسے مقامات ہیں جن میں خود قرآن و حدیث اور تاریخ کے مطالعہ کی تشنگی پیدا کرتا ہے۔ چناں چہ شانِ نزول کے بارے میں یہ روایت ملتی ہے کہ کسی مسلمان نے غلطی سے ان مہینوں میں سے کسی میں کہ جن میں جدال حرام سمجھا جاتا تھا (محرّم، رجب، ذیلقعدہ، اور ذی الحجہ) کسی کافر کو قتل کر ڈالا تھا اس پر مشرکین نے پوری اسلامی جماعت کے خلاف ایک طوفان اشتعال انگیزی کا اٹھا دیا تو قرآن مجید نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بات اس مسلمان کی بُری تو ضرور تھی مگر تم نے جو ایک شخص کے انفرادی فعل پر پوری جماعت کے خلاف شورش اٹھا دی ہے یہ اس ایک آدمی کے قتل سے زیادہ بُری چیز ہے۔

فتن کی لفظ قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر مسلمانوں کو جبر و تشدّد کے ساتھ دینِ حق سے ہٹانے کی کوشش کے معنی میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ الفتنۃ اشد من القتل سے مشرکین کا یہ جبر و تشدّد ہی مراد ہو جو وہ مسلمانوں پر کرتے رہے ہیں[1]

اس کے بعد پھر مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ حالتِ جنگ میں بھی تم کو اپنی جانب سے مقدّسات کے احترام کو بھی اُدھر سے توڑا جائے تو تمھیں جواب دینا درست ہے۔

جس طرح ہم نے کہا کہ اخرجوھم من حیث اخرجوکم کے حق سے رسول اللہؐ نے فائدہ نہیں اٹھایا۔ اسی طرح اس اذنِ خداوندی سے کہ اگر دوسرے بلد الحرام میں خونریزی کرنا ہی چاہیں تو تم پھر تلوار اٹھا سکتے ہو پیغمبرؐ خدا کے وارث حضرت امام حسینؑ نے فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ دوسروں کی طرف سے خونریزی کے اسباب فراہم ہوئے تو خود عین موقع حج پر حرمِ خدا سے باہر نکل کر حرمت خانۂ کعبہ کو محفوظ رکھا۔

---

[1] الفتنۃ وصرف المؤمنین عن دینھم واضلالھم کما قال جلّ اسمہ فی سورۃ البروج انّ الذین فتنوا المؤمنین والمؤمنات ثم لم یتوبوا فلھم عذاب جھنم ولھم عذاب الحریق (البلاغی)

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۲﴾

"اب اگر وہ باز آجائیں تو بلاشبہہ اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

یعنی اسلام لانے کے بعد[1] پھر سابق میں جو کچھ وہ کر چکے ہیں اس کا کوئی محاسبہ نہیں ہوگا۔ نہ مسلمانوں کو اب اس دنیا میں اُن سے انتقام لینے کا حق ہوگا اور نہ آخرت میں خدا کے یہاں اب اُنھیں سزا کا استحقاق۔

---

[1] ان انتهوا عن القتال والشرك (صافی)

وَقٰتِلُوۡهُمۡ حَتّٰى لَا تَكُوۡنَ فِتۡنَةٌ وَّيَكُوۡنَ الدِّيۡنُ لِلّٰهِ‌ؕ فَاِنِ انۡتَهَوۡا فَلَا عُدۡوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيۡنَ ﴿۱۹۳﴾

"اور اُن سے اُس وقت تک لڑو کہ کوئی شورش نہ رہے اور پوری پوری اطاعت[1] اللہ کی ہو جائے۔ ہاں اگر وہ باز آ جائیں تو زیادتی نہیں کی جا سکتی مگر اُنہی پر جو خود زیادتی کرنے والے ہوں[2]۔"

واضح ہونا چاہیے کہ جو ظلم و تعدّی کرنے والے ہوں اُن کے ساتھ جو سلوک ہو وہ درحقیقت خود زیادتی نہ ہوگا مگر اُسے عُدْوَان یعنی زیادتی عرب کے اس محاورہ کے مطابق کہا گیا ہے کہ جو کسی شے کی سزا ہے وہ اسی نام سے موسوم کر دی جاتی ہے جیسے شاعر نے کہا ہے: فدناهم كما دانوا اور عرب کا مقولہ ہے كما تدين تدان[3]

---

[1] الدين ههنا الاذعان بالطاعة (مجمع البيان)

[2] زیادتی کا وبال ظالموں پر ہوگا۔ (عماد الدین)

[3] سمّی الجزاء باسم الابتداء للمشاكلة و ازدواج الكلام كما فی قوله سبحانه و جزآء سيئة مثلها ومثله فاعتدوا عليه۔ (صافی)

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ﴿۱۹۴﴾

”حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینے کے عوض میں ہے اور حرمتوں میں بھی ادلا بدلا ہے[1] تو جو شخص تم پر زیادتی کرے تو جیسی اُس نے تمھارے ساتھ زیادتی کی ہے ویسی ہی زیادتی تم اُس کے ساتھ کرو اور اللہ کے غضب سے بچو اور جانتے رہو کہ اللہ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔“

محترم مہینے یعنی وہ جن میں عرب، غالباً سنّتِ ابراہیمی کے اثر سے[2] جدال و قتال حرام جانتے تھے جیسا کہ پہلے بیان ہوا چار تھے۔ انہی میں ذی قعدہ کا مہینہ تھا جس میں رسول اللہ عمرہ کے ارادہ سے مکّہ معظّمہ کی طرف روانہ ہوئے مگر مشرکین آمادۂ جنگ ہو کر سدّ راہ ہوئے جس کے نتیجہ میں صلح حدیبیہ ہوئی۔ یہ اُن کا آمادۂ جنگ ہونا یقیناً شہر حرام کے احترام کے خلاف تھا مگر اُنھوں نے اس کی پروا نہ کی۔ اس کے بعد معاہدہ کے مطابق دوسرے سال رسول اللہ پھر اسی

---

[1] آبرو دار مہینے بدلے میں آبرو دار مہینے کے اور سب آبرو دار مقام برابر ہیں۔ (تاج العلماء)

[2] لعل الاصل فی حرمتها شریعة ابراهیم لحرمة البیت فاستمر العرب علیٰ ذٰلک وامضاه الاسلام۔ (البلاغی)

مہینے میں عمرہ کے لیے تشریف لے گئے اب مشرکین کو تین دن کے لیے مکّہ سے باہر چلا جانا پڑا جس سے اُن کو بڑی ناگواری محسوس ہوی، اسی ناگواری کا قرآن مجید اس آیت میں جواب دے رہا ہے کہ اگر اس دفعہ اُس ماہ محرم کی حرمت کا تم نے لحاظ کیا ہوتا اور رسولؐ کو سکون واطمینان کے ساتھ حج کر لینے دیا ہوتا تو اس دفعہ تمھیں اسی مہینے میں یہ مشقّت و زحمت کیوں اٹھانا پڑتی۔

اب اُنھوں نے جو پیغمبرؐ کے سدِّ راہ ہو کر جنگ کا اقدام کیا تھا اُس میں ظرف زمان کے تقدس، ظرفِ مکان کے تقدس، ارادۂ مقدس یعنی احرام حج یا عمرہ کے تقدس سب کو نظر انداز کیا گیا تھا اس لیے ارشاد ہوا والحرمات قصاص "حرمتوں کا سب کا معاوضہ[1]" اور یہ ایک کلّیہ ہے جس میں ہر ایسی چیز داخل ہے جس کا پاس و لحاظ انسان کے لیے ضروری ہے[2]

آخر میں پھر مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ تم کبھی اپنی طرف سے پہل نہ کرو۔ ہاں جو زیادتی تمھارے ساتھ جس طرح ہو اس طرح تم اُس کا بدلہ لے سکتے ہو۔

---

[1] انما جمع الحرمات لانہ ارادحرمۃ الشھر وحرمۃ البلد وحرمۃ الاحرام ۔ (مجمع البیان)

[2] ای کلّ حرمۃ وھی ما یجب ان یحافظ علیھا یجری فیہ القصاص ۔ (صافی)

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛۚ وَاَحْسِنُوْا ۛۚ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ﴿۱۹۵﴾

"اور خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو اور حسنِ عمل اختیار کرو، بلاشبہ اللہ اچھے اعمال والوں کو دوست رکھتا ہے۔"

یہ آیت قبل کے مضامین سے غیر مرتبط معلوم ہوتی ہے اور چوں کہ ترتیب موجود کا تنزیل کے موافق نہ ہونا یقینی ہے اس لیے خواہ مخواہ قبل سے مرتبط بنانے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

اس آیت میں پہلا جز تو ظاہر بظاہر اموال سے متعلق ہے، بے شک تاویل کے ساتھ اُسے عام بنایا جا سکتا ہے کہ راہِ خدا میں خرچ کرو مطلق ہے۔ اس میں جان و مال دونوں داخل ہیں اور اس طرح معرکۂ جہاد میں جان نثاری بھی اس کے تحت میں داخل ہے مگر الفاظ کا ظاہری مفہوم اتنی وسعت یقیناً نہیں رکھتا۔

اس کے برخلاف دوسرا فقرہ "اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو" اپنی جگہ پر دیکھا جائے تو وہ جان سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر خودکشی کے جرم ہونے پر اس سے استدلال عموماً کیا ہی جاتا ہے لیکن چوں کہ یہ فقرہ پہلے فقرہ کے ساتھ وارد ہوا ہے تو اب ذہن میں یہ مفہوم آتا ہے کہ یہ بھی انفاق سے متعلق حکم ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں صرف کرو مگر اِس طرح نہ لٹاؤ جس سے خود تباہ ہو جاؤ، چناں چہ ایک حدیث میں جو امام جعفر صادقؑ سے مروی

ہے اس آیت سے اس حکم پر استشہاد کیا گیا ہے۔[1]

ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ پہلے ہی فقرہ کی تاکید ہے یعنی اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اس میں بخل سے کام لے کر اپنی ہلاکت کے باعث نہ بنو۔ اس صورت میں ہلاکت سے مراد ہلاکتِ اُخروی ہے۔

علامہ طبرسیؒ کا خیال ہے کہ آیت کے مفہوم کو عام کیوں نہ لیا جائے جس میں یہ سب معنی داخل ہو جائیں[2] مگر یہ اسی وقت مناسب ہے کہ جب پہلے فقرہ کو بھی جان و مال دونوں سے عام سمجھا جائے جو خالی از تکلّف نہیں ہے۔

---

[1] عن ابی عبد اللہ لو ان رجلا انفق ما فی یدیہ فی سبیل اللہ ما کان احسن ولا ارفق لقولہ سبحانہ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ (مجمع البیان)

[2] الاولیٰ حمل الآیۃ علیٰ جمیع ھٰذہ الوجوہ ولا تنافی فیھا (مجمع) الی التھلکۃ الاسراف وتضیع وجہ المعاش وبکلّ ما یؤدی الی الھلاک۔ (صافی)

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَنْ
كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ
صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ
إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ
لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

"اور اللہ کے لیے حج اور عمرہ کو پورا کرو، اب اگر مجبور ہو جاؤ تو پھر جو کچھ قربانی
میسر ہو، اور اپنے سر اُس وقت تک نہ منڈواؤ جب تک کہ یہ قربانی اپنی
جگہ تک نہ پہنچ جائے اب جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا اُس کے سر میں کوئی
دُکھ ہو تو اُس کا بدلا ہوگا روزہ یا خیرات یا قربانی سے، مگر جب تمھیں اطمینان
حاصل ہو جائے تو جو شخص عمرہ کرکے حج کے موقع تک لذائد سے بہرہ مند

ہو رہا ہو اُسے لازم ہے کہ جو کچھ میسّر ہو قربانی کرے اور جسے قربانی نہ مل
سکے اُس کے ذمّہ تین روزے زمانۂ حج میں اور سات اُس وقت جب تم
لوگ واپس جاؤ۔ یہ ہو جائیں گے پورے دس۔ یہ اُس کے لیے جس کے
بال بچے مسجدِ حرام کے باشندہ نہ ہوں اور اللہ کے غضب سے بچو اور جانے
رہو کہ اللہ کی سزا بڑی سخت ہوتی ہے۔"

اس میں حج اور عُمرہ[۲] کے متعلّق چند شرعی قوانین کا ذکر ہے پہلے حجِ تمتّع[۱] جو باجماع امّت اسلام میں موجود تھا مگر خلیفۂ ثانی عمر ابن الخطّاب نے اپنے دَور میں اُس سے ممانعت کی اور اس لیے سوادِ اعظم میں واجب نہیں سمجھا جاتا مگر شیعہ علما متّفق ہیں کہ ایسے شخص کے لیے جو مکّۂ معظمہ کا باشندہ نہ ہو حج قران اور افراد درست نہیں ہے۔ اُس کے لیے حجِ تمتّع معیّناً لازم ہے۔

اس آیت میں اوّل تو آیت کا آغاز اس ارشاد سے ہے کہ حج اور عُمرہ کو رضائے الٰہی کے لیے مکمل کرو۔ یہاں الحج او العمرۃ نہیں ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ حج یا عُمرہ جو تم بجالاتے ہو اُسے پورا کرو بلکہ الحج و العمرۃ کہا ہے جس کے معنی دونوں کے اجتماع کے ہیں۔ چناں چہ حج تمتّع کے لازمی جز یہ دونوں ہیں کہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے اور اس کے اعمال بجالائے۔ دوسرے فرقہ کے بعض فقہا عُمرہ کو واجب نہیں سمجھتے جو حکم قرآنی کے خلاف ہے[۳]۔

---

[۱] جس نے حج کے ساتھ عُمرہ ملا کے تمتّع کی ہے (عماد الدین) [۲] عُمرہ ایک مشہور عبادت ہے کہ میقات سے شروع ہو جاتی ہے اور مکّہ میں ختم ہو جاتی ہے اور حج ایک مشہور عبادت ہے کہ مکّہ سے شروع ہوتی ہے اور منیٰ مقام میں پہنچ کے تمام ہو جاتی ہے اور کچھ تتمہ اُس کا پھر مکّہ میں ہوتا ہے اور تفصیل اس کی حج کی بحث میں فقہ کی کتابوں میں ہے۔ (تاج العلماء)

[۳] ھو نصّ فی وجوب العمرۃ کوجوب الحج۔ (صافی)

پھر آگے چل کر صراحتہً فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج کہہ دیا گیا ہے۔ "عمرہ بجالا کر حج کے موقع تک متمتع ہو رہا ہو" یعنی اُن باتوں سے جو حالتِ احرام میں حرام تھیں اب عمرہ ختم ہونے کے بعد حج کا احرام باندھنے تک بہرہ اندوز ہو رہا ہو اور چوں کہ اس دوران میں انسان ان چیزوں سے متمتع ہونے لگتا ہے اسی لیے اس کو حج تمتع کہتے ہیں۔ یہ بھی اس آیت میں بتلا دیا گیا ہے کہ یہ قسم حج اُن کے لیے ہے جو مکہ معظمہ کے باشندہ نہ ہوں۔ ذٰلك لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام۔

اس کے بعد از روئے قرآن اس حج کے تعین میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے

محصور و مصدود

(۲) محصور و مصدود کا حکم بتایا گیا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو احرام باندھنے کے بعد بیماری یا دشمنوں کے سدِ راہ ہونے کی وجہ سے حج پورا نہ کر سکیں۔[1]

احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے پہلی قسم یعنی بیماری سے معذور کو محصور کہتے ہیں اور دشمن سے دوچار ہونے والے کو مصدود اور ان کے احکام میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔[2]

اس آیت میں ان کا حکم یہ بتایا گیا ہے کہ ان کو احرام کے ختم کرنے کے لیے ضرورت ہے ما استیسر یعنی جو بآسانی ممکن ہو من الھدی یعنی جانور کی قربانی کی۔ اس کی تشریح احادیث سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ممکن ہو تو اونٹ، نہیں تو گائے اور آخر میں بدرجۂ مجبوری بکری۔

اس کے بعد کہا گیا ہے کہ جب تک قربانی اپنے محل پر نہ پہونچ جائے اپنے سر کو منڈوا کر احرام ختم نہیں کر سکتے۔[3]

محل یعنی جہاں اُسے نحر یا ذبح کرنا چاہیے۔ اس کی تشریح احادیث سے یہ ثابت ہوتی ہے

---

[1] احصرتم منعکم خوف او عدو او مرض عن المضی الیہ و أنتم محرمون بالحج (صافی)

[2] قد تکرر فی روایاتنا الصحاح وغیرھا ان المحصور غیر المصدود و انھما مختلفان فی بعض الاحکام۔ (البلاغی)

[3] مکان الذی یجب ان ینحر فیہ (صافی)

کہ اگر دشمنوں کے سدِّراہ ہونے سے مجبوری پیدا ہوتی ہے تو جہاں دشمن سدِّراہ ہو بس وہی محلِّ ھدی ہے، وہیں قربانی کرکے احرام کو ختم کرے جیساکہ رسالت مآبؐ نے حدیبیہ میں عمل فرمایا اور اگر بیماری کی وجہ سے مجبوری پیدا ہوئی ہو تو خود وہیں ٹھہر جائے اور قربانی کے جانور کو مکّہ معظمہ بھیج دے۔ اب اگر حج کا احرام ہے تو محلِ قربانی منیٰ ہے جہاں دس ذی الحج کو اس کی قربانی ہوگی اور اگر عمرہ کا احرام ہے تو مکّہ معظمہ میں کسی جگہ بھی قربانی کر دی جائے۔ جب قربانی اس محلّ تک پہونچ جائے تو اس وقت وہ شخص سر منڈوا کر احرام سے باہر نکل سکتا ہے اس کے پہلے نہیں۔

(۳) حلق یعنی سر منڈوانا احرام کے ختم کے لیے ہوتا ہے لیکن اگر بیماری یا سر میں کسی خاص تکلیف کی وجہ سے حالتِ احرام ہی میں سر منڈوانے پر مجبور ہو گیا ہو تو کیا کرے؟ اس کے لیے بتایا گیا ہے کہ تین باتوں میں سے ایک میں اختیار ہے۔

۱۔ روزہ رکھے، حدیث میں ہے کہ تین روزے رکھنا ضروری ہیں۔

۲۔ صدقہ دے، حدیث بتاتی ہے کہ کم از کم چھ مسکینوں کو۔ (صدقہ دے)

۳۔ قربانی کرے، حدیث میں ہے کہ بکری کی قربانی۔

(۴) فاذا امنتم الخ اب یہاں سے غیر مصدود و محصور کا حکم ہے۔ جب حالتِ امن میں ہو یعنی نہ مرض کی مجبوری ہو، نہ دشمن کے سدِّراہ ہونے کی، تو جو شخص حج تمتع بجا لا رہا ہو اُسے بھی ھدی یعنی قربانی ضروری ہے۔

(۵) فمن لم یجد الخ اسی حج تمتع کی صورت میں اگر ایسا شخص ہے کہ اُس کے پاس قربانی کے لیے جانور نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت ہے تو پھر دس روزے رکھے، تین زمانۂ حج میں، ۷، ۸، ۹ ذی الحج کو[1] اور سات روزے اپنے شہر واپس ہونے کے بعد۔

یہاں خاص بات یہ ہے کہ یہ نہیں کہا گیا کہ یہ شخص جب واپس جائے، اس لیے کہ یہ ممکن ہے یہ شخص واپس جائے ہی نہیں بلکہ مکّہ معظمہ ہی میں قیام رکھے۔ اس لیے یہ کہا گیا کہ سات اس وقت رکھے

---

[1] یوم قبل یوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة (مجمع البیان)

جب تم لوگ واپس جاؤ، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ نہیں جاتا تو یہ دیکھا جائے گا کہ دوسرے حجاج جو واپس جارہے ہیں کتنے زمانہ کے بعد اپنے گھروں میں جو اس کے وطن کا سا فاصلہ رکھتے ہوں پہنچ جاتے ہیں۔ اس کے بعد اسے مکہ میں رہ کر ہی ان روزوں کو ادا کرلینا چاہیے[1]۔

(۶) "یہ ان کے لیے ہے جن کے اہل وعیال مکہ معظمہ کے باشندہ نہ ہوں"۔ باشندہ کی تشریح احادیث سے یہ ظاہر ہوتی ہے کہ جو مکہ معظمہ سے کسی سمت میں بارہ میل کے اندر ہو وہ حاضرین میں داخل ہے، اس کے لیے حج قران یا حجِ افراد کا حکم ہے اور ان کے علاوہ جو دوسرے ہوں اُن کے لیے حج تمتع ہے۔

---

[1] من اقام بمکۃ یقدر له رجوع اصحابه الی بلدہ کما علیه فتوی الامامیۃ واحادیثهم۔ (البلاغ)

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ؕ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۫ وَاتَّقُوْنِ يٰۤاُولِي الْاَلْبَابِ ﴿۱۹۷﴾

"حج کے چند خاص مقررہ مہینے ہیں[1] تو جو ان میں حج کی پابندی عائد کرلے تو پھر اس حج میں نہ ہمبستری ہو نہ نافرمانی، اور نہ جھگڑا اور جو اچھائی تم کرو اُسے اللہ جان لے گا اور توشہ مہیا کرو کہ بہترین توشہ پرہیزگاری ہے۔ اور میرے غضب سے بچو اے عقل رکھنے والو۔"

یہ گزشتہ اجمال کی کچھ تفصیل ہے اور احرام حج کے بعض احکام "مقررہ مہینے" یہ شوال، ذی قعد اور ذی الحج ہیں کہ حج کے لیے بلکہ اس عمرہ کے لیے بھی جو حجِ تمتع کے سلسلہ میں ہو، احرام انہی مہینوں میں بندھ سکتا ہے[2] دوسرے زمانہ میں جو ہوتا ہے وہ صرف عمرہ ہوتا ہے، حج نہیں۔

[1] معلومات ای اشہر موقتہ معیّنۃ لا یجوز فیہا التغیر و التبدیل۔ (مجمع البیان)

[2] فلا یجوز ان یقدم احرام الحج علی الاشہر المذکورۃ باجماع الامامیۃ وحدیث اہل البیت (البلاغی)

"حج کی پابندی عائد کرے"، یعنی احرام باندھے[1] تو پھر بہت سی چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جن میں سے چند کا یہاں ذکر ہوا ہے

پہلے عورتوں سے مقاربت، یہاں تک کہ اپنی بیوی سے بھی تعلقات ازدواجی کا قائم کرنا بلکہ خواہشِ نفس کی تحریک کے ساتھ ہاتھ کا مَس کرنا تک ناجائز ہے۔

دوسرے، فسوق، اس کے لفظی معنی میں تو ہر گناہ داخل ہے مگر اس محل پر خصوصیت کے ساتھ اس کی تفسیر جھوٹ بولنے کے ساتھ ہوئی ہے[2]

تیسرے، جدال، اس کے معنی یہاں قسم کھانے کے ہیں اور جھوٹی قسم تو بہرحال گناہ ہے مگر حالت احرام میں سچی قسم بھی نہیں کھانا چاہیے[3]

ان چیزوں سے تو خصوصیت کے ساتھ حالتِ احرام میں پرہیز واجب ہے۔ اس کے علاوہ آخر میں ارشاد ہوا کہ توشہ مہیا کرو، بہترین توشہ پرہیزگاری ہے یعنی حالتِ احرام میں جہاں تک ہو سکے زیادہ سے زیادہ اعمال خیر انجام دو کہ یہ موقع ریاضت نفس کے لیے موزوں و مناسب ہے۔

یہاں بعض اہل تفسیر نے یہ کہا ہے کہ توشہ مہیا کرو، اس حکم کا باعث یہ ہے کہ اس زمانہ میں بہت سے حاجی زادِ راہ لے کر نہیں آتے تھے اور دوسروں پر بار بنتے تھے۔ یہ اُن کو تنبیہ ہے۔ اسی لیے پادری عماد الدین نے بھی یہ ترجمہ کیا ہے کہ "راہ کا خرچ لے کر آیا کرو۔ اچھا راہ خرچ پرہیزگاری ہے۔" مگر یہ تفسیر و ترجمہ سیاقِ کلام الٰہی کی بنا پر درست نہیں ہے[4]

---

[1] فی الکافی والعیاشی قال الرضاؑ الفرض التلبیة والاشعار والتقلید (صافی)

[2] روی اصحابنا انه الکذب۔ (مجمع البیان)

[3] الجدال قول الرجل لا واللہ بلیٰ واللہ۔ (صافی)

[4] عرضها علی کتب اللہ فی تفریع الآیة بالفاء یعترفك وهنها۔ (البلاغی)

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿۱۹۸﴾

"اس میں تمھارے لیے کوئی حرج نہیں ہے[1] کہ تم کچھ اپنے پروردگار کی نعمت کے طلب گار ہو، ہاں جب عرفات سے روانہ ہو تو مشعر الحرام کے حدود میں اللہ کو یاد کرو اور اس کے ذکر میں مشغول ہو جس طرح وہ تمھیں راہ پر لایا حالاں کہ تم اس کے پہلے بہکے ہوؤں میں تھے۔"

زمانۂ جاہلیت میں لوگ ایامِ حج میں تجارت کو گناہ سمجھتے تھے۔ قرآن نے حالتِ احرام کی کچھ حرام باتوں کا ذکر کرنے کے بعد اس غلط تصور کی جو حلالِ خدا کو حرام کرتا تھا اصلاح کرنا چاہی ہے اور کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کی نعمت کے طلب گار ہو یعنی تجارت کرکے معاشی فائدہ حاصل کرو۔[2]

اس کے بعد عرفات سے واپسی کے بعد مشعر الحرام میں قیام کا حکم بتایا گیا ہے کہ یہاں زیادہ سے زیادہ وقت ذکرِ الٰہی میں صرف کرو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دسویں شب کو مشعر الحرام میں قیام بھی واجب ہے جیسا کہ فقہائے امامیہ کا مسلک ہے۔[3] اور بقرینۂ سیاق یہ پتہ چلتا ہے کہ یہاں تجارت وغیرہ کا مشغلہ ناجائز نہیں تو خلافِ فضیلت ضرور ہے۔

[1] کسی طرح کا الزام نہیں۔ (تاج العلمار)

[2] كانوا يتأثمون بالتجارة فى الحج فرفع عنه الجناح فى ذٰلك ۔ (صافى)

[3] فى هٰذا دلالة علىٰ ان الوقوف بالمشعر الحرام فريضة كما ذهبنا اليه۔ (مجمع البيان)

عرفات اور مشعر الحرام

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۹﴾

"پھر چل کھڑے ہو جس طرح اور لوگ چل کھڑے ہوئے ہیں اور اللہ سے بخشش کے طلب گار ہو۔ یقیناً اللہ بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔"

یہ آیت اگر ترتیب نزول کے اعتبار سے اسی جگہ کی ہے جہاں وہ اب ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں دس ذی الحج کو طلوع آفتاب کے بعد مشعر الحرام سے منیٰ آنے کا ذکر ہے۔ اس لیے کہ عرفات سے افاضہ یعنی واپسی کا ذکر تو پہلے ہو چکا ہے (فاذا افضتم من عرفات فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام) لہٰذا اب ثُمَّ یعنی "پھر" کہہ کر جو ذکر ہو رہا ہے تو یہ کسی دوسری جگہ سے واپسی کا ذکر ہوگا۔ اب یہ جو کہا گیا ہے کہ "جیسے اور لوگ واپس ہوئے" تو اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اس نقل و حرکت میں ہم آہنگی ہونا چاہیے۔ یہ نہیں کہ کچھ عرفات میں رہیں، کچھ مزدلفہ میں اور کچھ منیٰ جائیں مگر بعض مفسرین کا خیال ہے اور ایک حدیث بھی اس کی تائید میں ہے کہ کما افاض الناس کے یہ معنی ہیں کہ "جس طرح پہلے لوگ چلتے رہے ہیں" اور "پہلے لوگ" سے مراد حضرت ابراہیم خلیل اللہ ہیں اور ان کے بعد سے سنتِ ابراہیمی پر عمل کرنے والے ہیں[1]۔

لیکن دوسرے روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیت ترتیب نزول میں اس کے قبل کی آیت سے مقدم ہے اور افضتم سے مراد عرفات ہی سے واپسی ہے اور یہ کہ اس طرح واپس ہو جیسے اور لوگ۔ قبیلۂ قریش کو انتباہ ہے کہ وہ دوسرے قبائل عرب کے ساتھ عرفات میں قیام اور وہاں سے مراجعت نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم تو حرم کے متولی ہیں لہٰذا ہم یہاں سے باہر نہیں جائیں گے اس لیے وہ مزدلفہ میں ٹھہرے رہتے تھے اور بس وہیں سے منیٰ چلے جاتے تھے۔ انھیں کہا گیا ہے کہ تمھیں اس امتیاز پسندی سے کام نہیں لینا چاہیے بلکہ تمام دوسرے قبائل کا ساتھ دینا چاہیے۔ ہمارے بعض روایات بھی اس کے موافق ہیں[2]۔

---

[1] قیل ان الناس ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق ومن بعدھم من الانبیاء عن ابی عبد اللہؑ (مجمع البیان) [2] ھو المروی عن الباقرؑ (مجمع البیان)

فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ؕ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿۲۰۰﴾ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿۲۰۱﴾

"اب، جب تم اپنے حج کے کام پورے کرلو تو اللہ کو یاد کرو ایسا جیسے تم اپنے باپ دادا کو یاد کرتے رہے ہو بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، اب انسانوں میں کوئی بھی تو ایسا ہے جو کہتا ہے، پروردگارا! ہمیں جو دینا ہے اس دنیا میں دیدے اور اُس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے اور کوئی اُن میں ایسا ہے جس کا قول یہ ہے کہ، پروردگارا! ہمیں عطا کر دنیا میں ایک بھلائی اور آخرت میں ایک بھلائی اور ہمیں آگ کی سزا سے بچا۔"

آیت کے ابتدائی مضمون میں بظاہر مقصود یہ ہے کہ جیسے عموماً سبھی عبادت کرنے والے ایک فریضے کے اجزاء و شرائط ادا کر کے نازاں ہو جاتے ہیں اور پھر اس کے بعد وہ ایسا سرمست ہوتے ہیں کہ اب معاصی الٰہیہ میں بھی انھیں کوئی باک نہیں ہوتا جیسے کہ عید میں جو درحقیقت فریضۂ صیام کی تکمیل پر اظہار تشکر کا موقع ہے بہت سے مسلمان رنگ رلیوں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ یہ غلط چیز ہے۔

فریضۂ حج کے تمام مناسک ادا کرنے کے بعد بھی یادِ الٰہی سے غافل نہ ہو اور احساسِ فرائض قائم رکھو۔

یہاں پر یہ جزء، کہ "جیسے تم اپنے باپ دادا کو یاد کرتے ہو" عربوں کے عام طرزِ عمل کی بنا پر ہے کہ وہ ایسے موقع پر ایک دوسرے کے مقابلہ میں فخر و مباہات کرتے تھے اور اس میں اپنے آباؤ اجداد کا ذکر کرتے تھے۔[1] قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے بجائے اتنا ہی بلکہ اس سے بڑھ کر اللہ کا ذکر کرو تو وہ تمھارے حال و مستقبل دونوں کے لیے زیادہ مفید ہے۔

اب چوں کہ خداوندِ عالم کی یاد اکثر بصورتِ دعا و مناجات ہوتی ہے اور دعا انسان کی تمناؤں کی آئینہ بردار ہے لہٰذا یہاں قرآن مجید نے انسانوں کی تمناؤں کا تجزیہ کیا ہے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو صرف دنیا کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے ہیں اور اس لیے وہ خدا سے دعا بھی مانگتے ہیں تو صرف اپنے دنیاوی مفادات کے لیے۔ یہ پست نظر ہیں اور اُن کا صرف دنیا کو سامنے رکھنا اس بنا پر ہے کہ وہ آخرت کا تصوّر ہی نہیں رکھتے۔[2] اس لیے آخرت میں اُن کا کوئی حصّہ نہیں ہے یعنی وہ نجات سے محروم ہیں۔

اور کچھ وہ ہیں جنھیں دنیا و آخرت دونوں کا مفاد مدِنظر رہتا ہے۔ وہ دونوں کی کامیابی کے لیے اللہ سے دعا مانگتے ہیں یہ بے شک وہ دین دار ہیں جو دنیا کے آگے کسی آخرت کا تصوّر رکھتے ہیں۔

---

[1] عرب اس مقام پر اپنے باپ دادا کا ذکر یہ فخریہ کیا کرتے تھے کہ وہ ایسے سخی تھے اور وہ ایسے سورما تھے اور علیٰ ھذا القیاس۔ (تاج العلماء)

[2] لانہ غیر مؤمن بالبعث والنشور (مجمع البیان)

أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

"یہ وہ ہیں کہ جو کچھ انھوں نے حاصل کیا اُس سے وہ بہرہ مند ہوں گے اور اللہ تیزی سے حساب لینے والا ہے۔"

مطلب یہ ہے کہ آخرت کی کامیابی صرف اس کہنے سے اور بارگاہ الٰہی میں دعا کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی [۱] بلکہ اس نصب العین کے مطابق جس قدر وہ اعمال بجا لائیں گے اُن کی جزا انھیں ملے گی اور اسی تناسب سے آخرت کی کامیابی ہوگی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ثمراتِ آخرت کے لیے صرف ایمانِ قلبی اور اقرارِ ذہنی ہی کافی نہیں ہے بلکہ جس حد تک اُس کی مطابقت میں اعمال ہوں اُن کے موافق جزائے اُخروی کا استحقاق ہوگا۔

"اللہ تیزی سے حساب لینے والا ہے۔" یہ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ اگر اللہ کے افعال مادی نوعیت رکھتے ہوتے اور وہ جب ہی ہوتے کہ جب وہ خود مادی قسم کی ہستی ہوتا تو اس کے حساب و کتاب کی مدت ان اعمال کی کثرت اور طول مدت کے لحاظ سے طولانی ہوتی مگر اس کا حساب کتاب تو مادی صورتوں پر مبنی نہیں ہے۔ اس لیے صدیوں اور ہزاروں اور پوری پوری قوموں کی عمر بلکہ تمام کائنات کی عمر کی طوالت اس کے لیے حساب میں تاخیر کی باعث نہیں ہو سکتی۔

اس کا حساب یکساں طور پر ایک چشم زدن کی بات ہے بلکہ وقت کا محتاج ہی نہیں ہے [۲]۔

---

[۱] فات ما سألوه لا ينال بمحض الدعاء (البلاغی)

[۲] هٰذا احد ما يدل على انه ليس بجسم (مجمع البیان)

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ۭ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۰۳﴾

"اور اللہ کو یاد کرتے رہو کچھ گنتی کے دنوں میں تو جو دو دن میں جلد ہی چلا جائے تو اُس پر کوئی گناہ نہیں اور جو دیر کرے تو اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ اُس کے لیے ہے جو بچتا رہا ہو اور اللہ کے غضب سے بچنے کا خیال رکھو اور یقین رکھو کہ اسی کی طرف پلٹ کر جاؤ گے۔"

منیٰ میں قیام

۹ ذی الحج کو عرفات میں وقوف اور شبِ دہم مشعر الحرام میں قیام کے بعد دسویں کی صبح کو منیٰ میں پہنچے۔ وہاں قربانی کا فرض انجام دیا اور سر منڈوا کر احرام سے باہر نکلے۔ اس طرح جو بنیادی اعمالِ حج ہیں اُن سے فرصت ہوئی مگر اس کے بعد ایامِ تشریق یعنی گیارہ اور بارہ اور بعض صورتوں میں تیرہ کی شب کو بھی منیٰ میں قیام ہوتا ہے۔ اس آیت میں "گنتی کے دنوں" سے مراد یہی ایامِ تشریق ہیں[1]۔

یوں تو ہر صورت سے ان دنوں میں انسان مصروفِ عبادت رہے مگر خصوصی طور پر ان دنوں میں جو یادِ الٰہی کا طریقہ وارد ہوا ہے وہ حسبِ ذیل تکبیرات ہیں جن کے نمازِ پنج گانہ کے بعد پڑھنے کا حکم ہے۔

---

[1] یعنی ایام التشریق (صافی) کما فی صحیحتی الکافی عن محمد بن مسلم و منصور بن حازم وصحیحة التہذیب عن حماد بن موسیٰ عن الصادقؑ۔ (البلاغی)

اللہ اکبر، اللہ اکبر۔ لا الٰہ الاّ اللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد اللہ اکبر علیٰ ما ھدٰنا و الحمد للہ علیٰ ما اولانا ورزقنا من بھیمۃ الانعام۔ یہ تکبیریں مستحب ہیں، واجب نہیں ہیں۔[1]

ان "ایّام معدودٰت" میں بتایا جارہا ہے کہ گیارہویں اور بارہویں دو تاریخوں میں قیام بہرحال واجب ہے لیکن اس کے بعد اختیار ہے کہ بارہویں کو قبل غروب ہی روانہ ہوجائے اسے نفرِ اوّل کہتے ہیں جیسے کہا گیا ہے فمن تعجّل فی یومین فلا اثم علیہ۔" جو دو دن میں جلد ہی چلا جائے تو کوئی گناہ نہیں" یا تیرہویں شب کو بھی قیام کرے اور تیرہویں تاریخ رمیِ جمرات کے بعد روانہ ہو تو اسے "نَفرِ ثانی" کہتے ہیں جسے ارشاد کیا گیا ہے ومن تاخر فلا اثم علیہ۔ "اور جو دیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔"

آخر میں جو کہا گیا ہے کہ "یہ اُس کے لیے۔ ہے جو بچتا رہا ہو"۔ یہ اس حکم فقہی کا بیان ہے کہ یہ اختیار جو دونوں صورتوں میں ہے اُس شخص کے لیے ہے جس نے احرام کی پابندیوں کو پورے طور پر نباہا ہو جس میں خاص اہم چیزیں عورت اور شکار ہیں[2] لیکن اگر حالتِ احرام میں مقاربت کی ہو یا شکار کرلیا ہو تو پھر تیرہویں شب کا قیام واجب ہے۔[3]

---

[1] لصحیحۃ علی بن جعفر عن اخیہ الکاظمؑ (البلاغی)

[2] لمن اتّقی النسآء والصید کما ھو المشھور بین الامامیۃ (البلاغی)

[3] من لم یتّقھا فلا یجوز لہ النفر الاوّل۔ (مجمع البیان)

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۝

"اور آدمیوں میں کوئی ایسا ہے جس کی گفتگو دنیا کی زندگی میں تمھیں بڑی پسند آئے گی، اور اللہ کو اپنی دلی حالت پر گواہ کرتا جائے گا حالاں کہ وہ سخت کینہ ور ہے۔" [1]

یہ ریاکار اور ظاہر دار مطلب پرست آدمیوں کا کردار ہے[2] اور چاہے بوقت نزول کسی خاص شخص کی جانب اشارہ مقصود ہو پھر بھی اس کی عمومیت میں فرق نہیں آتا۔[3] ہر زمانہ میں ایسے اشخاص آنکھوں سے نظر آئیں گے جو مضمونِ آیت کی سچی تصویر ہیں۔

ان کے کردار کا خاص جزء، بار بار اپنے خلوص اور سچائی کو پایۂ تکمیل تک پہونچانے کی کوشش اور قسموں پر قسمیں ہیں جس کی ضرورت وہ کبھی نہیں محسوس کرتا جو حقیقت میں سچا ہو اور جس کے ایمان و محبت میں کسی قسم کا کھوٹ نہ ہو۔

---

[1] الالدّ صفة مشبّهة نحو اعمى العين و اعورها ای شديد الخصومة (البلاغی) شديد العداوة۔ (صافی)

[2] قال ابن عباس، نزلت الأيٰت الثلٰث فی المرائی لانّه يظهر خلاف ما يبطن و هو المروی عن الصّادقؑ۔ (مجمع البيان)

[3] يشمل عامة المنافقين و ان نزلت خاصة۔ (البلاغی)

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

"اور جب وہ برسرِ اقتدار ہو گا تو دنیا بھر میں دوڑتا پھرے گا کہ اس میں فساد برپا کرے اور کھیتی اور نسل کو برباد کرے[1] اور اللہ فساد کو دوست نہیں رکھتا"۔

تولّٰی کے معنی بعض مفسرین "منہ پھرانے" کے کہتے ہیں[2] اور بعض مترجمین نے بھی اس کے مطابق ترجمہ کیا ہے[3] مگر ہم دوسری تشریح کو زیادہ درست سمجھتے ہیں کہ یہ تولّٰی ولایت سے مشتق ہے جس کے معنی حکومت و اقتدار کے ہیں[4] اسی لیے ہم نے ترجمہ یہ کیا ہے کہ "جب وہ برسرِ اقتدار ہو گا"۔

جو نتائج اس شخص کے کردار کے بیان ہوئے ہیں کہ وہ فساد فی الارض اور زراعتوں کی بربادی اور نسل کشی کی صورتیں اختیار کرتا ہے یہ کسی بے اسم و رسم گم نام اور بے اثر شخصیت کے افعال نہیں، بلکہ ایسوں ہی کے ہو سکتے ہیں جو وسیع ذرائع رکھتے ہوں اور زمامِ اقتدار کے مالک ہوں۔

---

[1] تہس نہس کر دے کھیتی اور چوپائے۔ (تاج العلماء)

[2] اعرض عن الحسن۔ (مجمع البیان)

[3] اور جب چلا جاتا ہے۔ (عماد الدین) اور جہاں (تمھاری محبت سے) منہ پھیرا۔ (فرمان علی صاحب)

[4] ملك الامر وصار واليا (صافی) بان تصیر له ولاية وتسلّط۔ (البلاغی)

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (۲۰۶)

"اور جب اُس سے کہا جائے کہ اللہ کے غضب سے بچو[1] تو غرور اُس سے گناہ پر اصرار کراتا ہے[2]۔ ایسے کے لیے دوزخ ہی بس کافی ہے اور وہ بہت بُرا ٹھکانا ہے[3]۔"

یہ اُس ریاکار اور منافق کے کردار کے ہی نقشہ کا ایک جزء ہے کہ وہ برسرِ اقتدار ہو کر جو فساد اور خونریزی میں مصروف ہے اور اگر کوئی داعئ حق فرض شناسی سے کام لے کر اور ہمت کر کے اُسے اُس کے غلط اعمال اور خبیث افعال پر ٹوکتا اور غضبِ الٰہی سے ڈرانا چاہتا ہے تو وہ اس سے متاثر ہونے کے بجائے اپنی خود پسندی کے غرور اور جہالت سے زیادہ اپنے غلط کردار میں اضافہ کر دیتا ہے اور بسا اوقات خود اس داعئ حق کی جان لینے کے درپے ہو جاتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ایسے کے لیے دوزخ ہی بس کافی ہے، یعنی دنیا میں اس کی اصلاح ممکن نہیں ہے، اس کے لیے بس وہ ابدی عذاب درکار ہے جس کا کبھی اختتام نہیں ہے۔

دوزخ کو کہا گیا ہے لبئس المھاد۔ مہاد کے معنی تو بچھونے کے ہیں[4] مگر چوں کہ بچھونا ایک طرح انسان کی قرارگاہ ہوتا ہے اس لیے یہاں اس کا استعمال محل و مستقر کے معنی میں کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں اس محل پر وبئس القرار کہا گیا ہے۔

---

[1] الاتقاء طلب السلامۃ بما یحجز عن المخافۃ واتقاء اللہ انما ھو اتقاء عذابہ (مجمع البیان) [2] حملۃ الانفۃ وحمیۃ الجاھلیۃ علی الاثم الذی یؤمر باتقائہ (صافی) [3] اور کیا بُرا بسترہ ہے۔ (عماد الدین) [4] المھاد ای القرار۔ لان القرار کالوطاء فی الثبوت علیہ (مجمع البیان)

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿۲۰۵﴾

"اور جب وہ برسرِ اقتدار ہوگا تو دنیا بھر میں دوڑتا پھرے گا کہ اس میں فساد برپا کرے اور کھیتی اور نسل کو برباد کرے[1] اور اللہ فساد کو دوست نہیں رکھتا"

تولّٰی کے معنی بعض مفسرین "منہ پھرانے" کے کہتے ہیں[2] اور بعض مترجمین نے بھی اس کے مطابق ترجمہ کیا ہے[3] مگر ہم دوسری تشریح کو زیادہ درست سمجھتے ہیں کہ یہ تولّٰی ولایت سے مشتق ہے جس کے معنی حکومت و اقتدار کے ہیں[4] اسی لیے ہم نے ترجمہ یہ کیا ہے کہ "جب وہ برسرِ اقتدار ہوگا"۔

جو نتائج اس شخص کے کردار کے بیان ہوئے ہیں کہ وہ فساد فی الارض اور زراعتوں کی بربادی اور نسل کشی کی صورتیں اختیار کرتا ہے یہ کسی بے اسم و رسم گم نام اور بے اثر شخصیت کے افعال نہیں، بلکہ ایسوں ہی کے ہوسکتے ہیں جو وسیع ذرائع رکھتے ہوں اور زمامِ اقتدار کے مالک ہوں۔

---

[1] تہس نہس کردے کھیتی اور چوپائے۔ (تاج العلماء)

[2] اعرض عن الحسن۔ (مجمع البیان)

[3] اور جب چلا جاتا ہے۔ (عماد الدین) اور جہاں (تمھاری محبت سے) منہ پھیرا۔ (فرمان علی صاحب)

[4] ملك الامر وصار واليا (صافی) بان تصير له ولاية وتسلّط۔ (البلاغی)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿۲۰۶﴾

"اور جب اُس سے کہا جائے کہ اللہ کے غضب سے بچو[1] تو غرور اُس سے گناہ پر اصرار کراتا ہے[2]۔ ایسے کے لیے دوزخ ہی بس کافی ہے اور وہ بہت بُرا ٹھکانا ہے[3]۔"

یہ اُس ریاکار اور منافق کے کردار کے ہی نقشہ کا ایک جزء ہے کہ وہ برسرِ اقتدار ہو کر جو فساد اور خونریزی میں مصروف ہے اور اگر کوئی داعیٔ حق فرض شناسی سے کام لے کر اور ہمت کر کے اُسے اُس کے غلط اعمال اور خبیث افعال پر ٹوکتا اور غضبِ الٰہی سے ڈرانا چاہتا ہے تو وہ اس سے متاثر ہونے کے بجائے اپنی خود پسندی کے غرور اور جہالت سے زیادہ اپنے غلط کردار میں اضافہ کر دیتا ہے اور بسا اوقات خود اس داعیٔ حق کی جان لینے کے درپے ہو جاتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ایسے کے لیے دوزخ ہی بس کافی ہے، یعنی دنیا میں اس کی اصلاح ممکن نہیں ہے، اس کے لیے بس وہ ابدی عذاب درکار ہے جس کا کبھی اختتام نہیں ہے۔

دوزخ کو کہا گیا ہے لبئس المھاد۔ مہاد کے معنی تو بچھونے کے ہیں[4] مگر چوں کہ بچھونا ایک طرح انسان کی قرارگاہ ہوتا ہے اس لیے یہاں اس کا استعمال محل مستقر کے معنی میں کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں اس محل پر و بئس القرار کہا گیا ہے۔

---

[1] الاتقاء طلب السلامۃ بما یحجز عن المخافۃ واتقاء اللہ انما ہو اتقاء عذابہ (مجمع البیان) [2] حملۃ الانفۃ وحمیۃ الجاھلیۃ علی الاثم الذی یؤمر باتقائہ (صافی) [3] اور کیا بُرا بسترہ ہے۔ (عماد الدین) [4] المھاد ای القرار۔ لان القرار کالوطاء فی الثبوت علیہ (مجمع البیان)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰۷﴾

"اور آدمیوں ہی میں وہ بھی ہے جو اپنی جان بیچ ڈالتا ہے اللہ کی مرضی کی طلب میں اور اللہ بندوں پر بڑا شفیق ہے۔"

کثیر التعداد شیعہ اور سنی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت امیر المومنین علی بن ابیطالب کی شان میں نازل ہوی ہے شبِ ہجرت کے بعد جس میں آپ پیغمبر اسلام کے لبتر پر آرام کی نیند سوئے تھے

بیچنے میں کیا ہوتا ہے؟ انسان اپنے پاس کی چیز دوسرے کو دیتا ہے اور اس کے بالمقابل قیمت حاصل کرتا ہے۔ یوں ہی راہ خدا میں جان کی قربانی پیش کرنے والا اپنی جان کو مرضیٔ مولا کی خاطر خطرہ میں ڈال دیتا ہے اس لیے اسے بیچنے کی لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے[2]۔

آخری ٹکڑا کہ "اللہ اپنے بندوں پر بڑا شفیق ہے" ایک لطیف پیرایہ میں ان کی قربانی کی قبولیت اور اس پر اپنی بہترین خوشنودی کا اعلان ہے کہ جب وہ ہماری راہ میں اس طرح جان دیتا ہے تو ہم بھلا اس کو اپنی رحمتوں اور رضوان سرمدی کی بارشوں سے محروم کریں گے؟ اب جتنی قربانی زیادہ عظیم ہوگی اس کی شفقت و مہربانی کے تقاضے اس کے بالمقابل زیادہ نمودار ہوں گے۔

---

[1] یشری یبیع (صافی) فی التبیان شری باع (البلاغی)

[2] انما اطلق علیه اسم البیع لانه انما فعل ما فعل لطلب رضاء اللّٰه (مجمع البیان)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿۲۰۸﴾

"اے ایمان والو! سب کے سب امن و صلح کے احاطہ میں داخل ہو جاؤ اور شیطان کے قدم بہ قدم نہ چلو، یقیناً وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔"

آیت کے الفاظ سے خود ظاہر ہے کہ یہ مسلمانوں کو باہمی اختلاف و نزاع سے بچانے اور باہم صلح و سلامتی اور یک جہتی قائم رکھنے کی دعوت ہے اس لیے سِلْم کی تفسیر اسلام کے ساتھ قرین قیاس نہیں ہے بلکہ سِلْم سے مراد امن و صلح ہے کہ جو جنگ کے مقابل ہوتی ہے[1] اور ظاہر ہے کہ سب سے اہم نزاع جو اس کے بعد مسلمانوں کے درمیان پیدا ہونے والی تھی وہ مسئلہ خلافت میں تھی لہٰذا بہت قرین قیاس یہی ہے کہ اس بارے میں مسلمانوں کو انتباہ مقصود ہو اور انھیں یک جہتی کے ساتھ خدا و رسولؐ کے احکام کی پیروی کی دعوت دینا مقصود ہو[2] اور سِلْم کے معنی اسلام کے بھی لے جائیں تو چوں کہ اسلام کا عملی تقاضا خدا و رسولؐ کے فیصلہ کے سامنے سر جھکانا ہے اس لیے خدا و رسولؐ کی طرف سے اس اعلان کے بعد کہ پیغمبرؐ کے بعد ولیٔ امر کون ہے مسلمانوں کو پھر خود رائی سے روکنا اور اس فیصلہ باری پر یک جہتی کے ساتھ عمل کرنا اس کے بعد بھی مقصودِ آیت ہو سکتا ہے[3]

---

[1] فیما تفحصنا من کتب اللغۃ السلم بکسر السین وسکون اللام الصلح والمراد منہ الملائمۃ وعدم الحرب (البلاغی)

[2] عن الباقرؑ فی تفسیر السلم فی الآیۃ قال فی ولایتنا۔ (البلاغی)

[3] حملھا علی الطاعۃ اعم ویدخل فیہ ما رواہ اصحابنا من ان المراد الدخول فی الولایۃ (مجمع البیان)

فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۱۰﴾

"اب اگر اس کے بعد کہ کھُلے ہوئے احکام تمھارے پاس آچکے پھر بھی تم ڈگمگا گئے تو جانے رہو کہ اللہ بہت بڑا زبردست اور سمجھ بوجھ والا ہے۔"

سیاقِ قرآن سے ظاہر ہے کہ البیّنٰت یعنی کھلے ہوئے دلائل وہی ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں کے سامنے اُن کے باہمی اختلافات کے بارے میں واضح طور پر آچکے ہوں اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان مسائل کو خالق نے مسلمانوں کی ذاتی مرضی، اجماع یا شوریٰ پر نہیں چھوڑا تھا بلکہ خود اس سلسلہ میں واضح احکام دے دیے تھے اور یہی وہ نصوص ہیں جو امامت حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کے باب میں متفقہ طور پر کتبِ اسلامیہ میں موجود ہیں۔ جیسے دعوتِ عشیرہ کا اعلان اور غدیرِ خم کا خطبہ۔

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰۗىِٕكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ ۭ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ (۲۱۰)

"انھیں کیا انتظار ہے سوا اس کے کہ خود اللہ اُن کے پاس آئے سفید بادلوں کے سائے میں اور فرشتے اور ہر بات کا پورا فیصلہ ہو گیا ہو اور آخر میں تو سب چیزوں کی رجوع اللہ ہی کی طرف ہونا ہے۔"

اگر یہ آیت ترتیبِ نزول میں اسی محل کی ہے تو مطلب یہ ہے کہ رسولؐ کی زبان سے تو ہر طرح اس پیغام کی تبلیغ ہو گئی مگر یہ نہیں مانتے تو کیا اب اس کا انتظار ہے کہ خالق خود ملائکہ کی صفوں کے ساتھ آئے اور پھر یہ تسلیم کریں۔ اس صورت میں اُن کا ایمان ایک غیر ممکن امر یعنی اللہ کے بہ نفسِ نفیس تشریف لانے کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور چوں کہ اُس کا بذاتِ خود آنا اُن کے سامنے غیر ممکن ہے اس لیے اُن کا ایمان لانا بھی اُن کے اِس انتظار کی وجہ سے غیر ممکن ہے۔

دوسرے مفسّرین نے سفید بادلوں کے سائے میں اللہ کے آنے کے معنی اُس کے عذاب یا اُس کی طرف کے بڑے ہولناک آثارِ قدرت کے اُن کے سامنے آنے کے قرار دیے ہیں جس کا ہنگام روزِ قیامت کہلاتا ہے اس طرح مطلب یہ ہو گا کہ اس دنیا میں ایمان نہ لائیں گے بلکہ وہ قیامت کا انتظار کر رہے ہیں[1] جب کہ ایمان کا محل باقی نہ ہو گا اور دورِ تکلیف ختم ہو چکا ہو گا۔

---

[1] ای ھل ینظرون الّا یوم القیٰمۃ (مجمع البیان)

سَلْ بَنِیٓ اِسْرَآءِیْلَ كَمْ اٰتَیْنٰهُمْ مِّنْ اٰیَةٍۭ بَیِّنَةٍؕ وَمَنْ یُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۱۱﴾

"بنی اسرائیل سے پوچھو کہ کتنے ہم نے اُن کے سامنے کھلے ہوئے معجزے پیش کیے[1] اور جو اللہ کی نعمت کو اس کے آنے کے بعد بدل ڈالے تو یقیناً اللہ سخت سزا والا ہے"۔

اس میں امم سابقہ کے انکار اور اُس کے نتائج کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ کاش مسلمان اس سے متاثر ہوں، پھر اس کے بعد والوں کا استعجاب بھی دور کرنا ہے جیسا کہ بعض سادہ لوح یا دوسروں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھانے والے آج بھی کہتے ہیں کہ پیغمبرِ خدا کی زبانی واضح بیانات نصب خلافت کے متعلق ہو گئے ہوتے تو بھلا اُس دور کے جمہور مسلمین اس سے منحرف کیوں کر ہو سکتے تھے۔ ارشاد ہو رہا ہے کہ بنی اسرائیل کی تاریخ دیکھو اور اُن کی تاریخ کے واقف کاروں سے پوچھو کہ ان کے سامنے کتنے کھلے ہوئے آثارِ قدرت اور دلائلِ حقانیت[2] آئے اور پھر انھوں نے اثر نہ لیا تو پھر اگر اس امت میں بھی ایسا ہو تو تعجب کی کون بات ہے؟

آخر میں یہ بھی تنبیہ ہے کہ جو اللہ کی نعمت کو پانے کے بعد بدل ڈالے یعنی اسے قبول نہ کرے اور اس کے بالمقابل خود اپنا دل بخواہ انتظام کرے تو اللہ کی سزا بہت سخت ہے۔

---

[1] معجزۃ ظاهرة علیٰ ایدی انبیائهم۔ (صافی)، [2] مثل الید البیضاء وقلب العصا حیة وفلق البحر وتظلیل الغمام علیهم وانزال المن والسلوی۔ (مجمع البیان)

جمہور کا انحراف کوئی عجیب بات نہیں

اب اسے اس آیت کے ساتھ دیکھیے جہاں غدیرِ خم کے اعلانِ ولایت کے بعد کہا گیا کہ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی "آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی" تو اس کے بعد بات بہت صاف ہو جائے گی۔ پھر سُن لیجیے ومن یبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شدید العقاب۔ "جو اللہ کی نعمت کو اُس کے آنے کے بعد بدل ڈالے تو اللہ کی طرف سے اس کی سخت سزا ہے۔"

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا ۘ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿۲۱۲﴾

"جنھوں نے کفر اختیار کیا اُن کے لیے دنیا کی زندگی بڑی آراستہ بنی ہوئی ہے اور وہ اُن سے کہ جنھوں نے ایمان اختیار کیا تمسخر کرتے ہیں حالاں کہ جنھوں نے پرہیزگاری سے کام لیا وہ روزِ قیامت اُن سے بڑھے چڑھے ہوں گے اور اللہ جسے چاہتا ہے بےاندازہ روزی عطا کرتا ہے۔"

"دنیا کی زندگی آراستہ بنی ہوئی ہے۔" یہ آراستہ بنا کر نظروں کو لبھانے والے داخلی طور پر خواہشات نفس اور بیرونی طور پر شیطانی ترغیبات ہیں[1]

بعض لوگوں نے اس کا فاعل اللہ کو قرار دیا ہے مگر جب کہ قرآن نے صیغۂ مجہول کے ساتھ فاعل کو مبہم قرار دیا ہے تو خواہ مخواہ اُس کی نسبت اللہ کی طرف قرار دے کر تاویلات تلاش کرنے کی ضرورت کیا ہے؟

اور یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے مفہوم میں فاعل پر نظر ہی نہ ہو بلکہ معنی یہ ہوں کہ یہ زندگی اُن

---

[1] زینہا الشیطن و اھواء النفس الامارۃ (البلاغی)

کفار کی نظر میں بڑی آراستہ معلوم ہوتی ہے یعنی وہ اس کی محبت میں گرفتار اور اس کی زیب و زینت کے والہ و شیدا ہیں۔[1]

وہ مومنین کے ساتھ تمسخر کرتے ہیں ان کے عقائد ایمانیہ کے ساتھ بھی اور ان کے فقر و فاقہ اور دین حق کی راہ میں پیش آمدہ مشکلات و مصائب پر بھی[2] حالاں کہ کفار کی یہ برتری اس دنیا میں ہے جو گزران ہے اور آخرت جہاں کی زندگی کو قیام و دوام ہے وہاں یہ دیکھ لیں گے کہ کون بلند درجہ رکھتا ہے؟ وہاں بلندی مومنین اور متقین ہی سے مخصوص ہوگی۔

---

[1] حسنت فی اعینهم و اشربت محبتها فی قلوبهم حتی تهالکوا علیها۔ (صافی)

[2] یمکن حمله علی الجمیع (مجمع البیان)

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ
وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ
بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ؕ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا
الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ
فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ؕ
وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۲۱۳﴾

"سب آدمی اصل میں ایک ہی دین والے تھے اسی لیے اللہ نے پیغمبروں
کو بھیجا ثواب وعذاب کی خبریں پہونچانے والا بنا کر اور اُن کے ساتھ
قانون بھیجا سچائی کے ساتھ تاکہ اُن میں جو اختلاف پیدا ہوا ہو وہی
قانون اُن کے درمیان فیصلہ کن ہو اور اس قانون کے بارے
میں اس کے بعد کہ کھلی ہوئی دلیلیں اُن کے سامنے آچکی تھیں اُنھوں
ہی نے اختلاف کیا کہ جنھیں وہ دیا گیا تھا تو اللہ نے اُنھیں، کہ جو
ایمان لائے تھے اپنے حکم سے" اتوں میں کہ جن میں وہ اختلاف

رکھتے تھے خصوصی رہنمائی فرمائی اور اللہ جسے چاہتا ہے اُس کی سیدھے راستے کی طرف خصوصی رہنمائی فرماتا ہے۔''

یہ آیت قرآن مجید کی مشکل آیتوں میں سے سمجھی گئی ہے جس سے بعض لوگوں نے اس توہم کی گنجائش پیدا کی کہ لوگوں کے درمیان شروع میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ انبیاء و مرسلین کے آنے سے اختلافات پیدا ہوئے تو ان اختلافات کی ذمہ داری خالق پر ہوئی۔ اسی لیے بعض لوگوں نے ضرورت محسوس کی کہ درمیان میں ایک جزء کو مقدر و محذوف مانیں۔ اس طرح کہ سب ایک ہی دین پر تھے پھر ان میں اختلافات پیدا ہوئے اُس وقت خدا نے انبیاء بھیجے[1] اب اختلافات کا پیدا ہونا انبیاء کے آنے سے قبل کی بات ہوگئی، اور ذمہ داری خدا پر نہ رہی۔

ہمارے نزدیک اُمّۃ واحدۃ کے فقرہ کا تعلق اُن میں باہمی اختلاف ہونے نہ ہونے کے ساتھ ہے ہی نہیں بلکہ اس سے مقصود وہی ہے جسے دوسری جگہ انّ الدّین عند اللہ الاسلام کی لفظوں میں کہا گیا ہے یعنی تمام خلائق کے لیے دینِ حقیقی اللہ کی طرف سے ایک ہی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ وہ مختلف ادیان و مذاہب میں بٹ گئے ہیں تو یہ سب دین خدا کی طرف سے ہوں اور وہ ان کے اختلاف سے راضی ہو بلکہ اس کی طرف سے تو ان سب کا ایک ہی دین ہونا چاہیے اب اگر ان میں اختلاف ہے تو اُس میں جو اُس دینِ حقیقی کے مطابق ہے وہ حق ہے اور جو اُس سے الگ ہے وہ باطل ہے۔ وہ وہی ایک راستہ ہے جسے سورۂ دھر میں تمام نوعِ انسانی کی طرف نسبت دے کر کہا گیا ہے کہ اِنَّا ھَدَیْنٰہُ السَّبِیْلَ ''ہم نے اس کو ایک راستے کی طرف ہدایت کی''، اسی اتحادِ دین کو اس آیت میں اُمَّۃً وَّاحِدَۃً کہہ کر ظاہر کیا گیا ہے[2] وَأَنْزَلَ مَعَھُمُ الْکِتَابَ ''ان انبیاء کے ساتھ کتاب نازل کی'' اس میں عام طور سے کتاب کا مفہوم لکھے ہوئے

---

[1] ای اختلفوا فبعث اللہ (بیضاوی) [2] ھی ھنا بمعنی الملّۃ والدّین (مجمع البیان)

اختلافِ خلق اور انبیاءؑ کی بعثت

مجموعہ کا لیا جاتا ہے اس لیے یہ دشواری محسوس ہوئی ہے کہ انبیاء میں سے ہر ایک کے ساتھ تو کتاب نازل نہیں ہوئی۔ صاحب کتاب انبیاء تو معدودے چند ہی ہیں۔ زیادہ تر انبیاء سابق کی نازل شدہ کتاب کے پیرو اور اس کے مبلغ ہوتے تھے۔ اس لیے یہ کہا گیا ہے کہ یہ ھُمْ کی ضمیر جو معھم میں ہے کلِ مجموعی کے طور پر ہے کہ اس سلسلۂ انبیاء کے ساتھ کتاب اُتاری گئی نہ کلِ افرادی کے طور پر جس کے معنی یہ ہوں کہ ہر ایک کے ساتھ کتاب اُتری[1]

ہمارا ذوق یہ کہتا ہے کہ اس صورت میں انزل معھم الکُتُب جمع کے صیغہ کے ساتھ ہونا چاہیے تھا کیوں کہ سب کے ساتھ ایک ہی کتاب تو نازل نہیں ہوئی تھی بلکہ متعدد کتابیں متعدد انبیاء پر نازل ہوئیں۔

اس مفرد کتاب کی لفظ سے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ لکھا ہوا مجموعہ مراد ہی نہیں ہے جسے ہماری عرفِ عام میں کتاب کہتے ہیں بلکہ یہ کتاب کَتَبَ سے ہے جس کے معنی فرض کے ہیں جس کے اعتبار سے کہا گیا ہے: انّ الصّلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً مّوقوتا۔ اور اس طرح کتاب کے معنی اس آیت میں قانونِ الٰہی کے ہیں۔ بعض دوسرے آیاتِ قرآن میں بھی ایسے شواہد ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کتاب کا استعمال متعدد جگہ قرآن مجید میں قانون کے معنی میں ہوا ہے اور اس آیت میں بھی یہی معنی مراد ہیں جیسا کہ میں نے ترجمہ کیا ہے کہ " ان کے ساتھ قانون بھیجا" اور قانونِ الٰہی درحقیقت سب انبیاء کے ساتھ والا ایک ہی تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے بعض اور دفعات میں باختلاف حالاتِ ظرفِ زمان و مکان کچھ تبدیلیاں ہوتی رہی ہوں۔

---

[1] لا یرید بہ انہ انزل مع کل واحد کتابا یخصہ۔ (بیضاوی)

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

"کیا تم سمجھتے ہو[1] کہ تم بہشت میں چلے جاؤ گے حالاں کہ ابھی تمھیں تم سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کی سی صورتیں پیش نہیں آئیں کہ انھیں فقر و فاقہ اور سختیاں درپیش ہوئیں اور انھیں ہچکولے دیے گئے یہاں تک کہ پیغمبر اور اُن کے ساتھ کے ایمان لانے والے کہنے لگے کہ آخر اللہ کی مدد کب آئے گی، خبردار رہو کہ بلاشبہ اللہ کی مدد نزدیک ہی ہے۔"

جنت میں جانا آسان نہیں

قرآن مجید میں متعدد آیات کا آغاز ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ سے ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی ایک جماعت تھی جو بہشت میں جانے کو بالکل آسان سمجھتی

---

[1] ام منقطعۃ و معنی الھمزۃ فیھا الانکار۔ (بیضاوی)

تھی اور آج بھی مسلمان عوام بہشت کو بس کچھ دعاؤں اور کچھ الٹی سیدھی نمازوں اور رسمی عبادتوں سے وابستہ سمجھ لیا ہے۔ قرآن مجید نے یہ کہہ کر کہ "کیا تم سمجھتے ہو کہ تم بہشت میں چلے جاؤ گے" انہی خام خیالیوں کی رد کی ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ المجاھدین منکم ویعلم الصابرین۔ "کیا تم سمجھتے ہو کہ بہشت میں داخل ہو جاؤ گے حالاں کہ ابھی یہ ثابت ہی نہیں ہوا کہ تم میں سچے جہاد کرنے والے اور ثابت قدم رہنے والے کون ہیں" اور یہاں کہا جا رہا ہے کہ آخر تمھارے پہلے انبیاء کی اُمتیں بھی تو ان انبیاء پر ایمان لا کے بہشت کی منتظر رہنے کا حق رکھتی تھیں مگر دیکھو تو ان کی کیسی کیسی آزمائشیں ہوئیں پھر تم لوگ بلا کسی آزمائش کے بسہولت جنت میں جانے کے کیوں متوقع ہو؟

گزشتہ اُمتوں پر ایسی ایسی سختیاں پڑی تھیں کہ ان کے رسول اور ایمان لانے والے رفقائے رسول بھی گھبرا کر کہتے تھے کہ آخر خدا کی مدد کب آئے گی؟ یہ "کب" بطور اعتراض نہیں ہوتا تھا بلکہ بطور اظہار تمنا ہوا کرتا تھا[1]

اس صورت میں ہے کہ جب یہ متٰی نصر اللہ بھی رسولؐ ہی کا کلام ہو اور اگر بعض مفسرین کے خیال کے مطابق یہ سمجھا جائے کہ یہ رسولؐ اور مومنین کی باہمی گفتگو کا بیان ہے کہ مومنین گھبرا کر کہتے تھے کہ متٰی نصر اللہ اور پیغمبرؐ جواب دیتا تھا الا ان نصر اللہ قریب "گھبراؤ نہیں، خدا کی مدد نزدیک ہے" تو مطلب بالکل صاف ہے۔ اس صورت میں آیت کے الفاظ لف ونشر غیر مرتب کے قبیل سے ہوں گے کہ بات چیت کرنے والوں کے ذکر میں تو رسولؐ کا ذکر مقدم اور الذین اٰمنوا کا مؤخر ہے اور ان کی گفتگو کا جب ذکر ہوا تو الذین اٰمنوا کا قول پہلے بیان ہو گیا اور رسولؐ کا بعد کو۔ اور بلاغت اس عکس ترتیب کی متقاضی اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ گفتگو کرنے والوں کے ذکر میں رسولؐ کو تقدم بلحاظ شرف تھا اور نیز اس لیے کہ اٰمنوا کے ساتھ معہ یعنی اس رسولؐ کے ساتھ ہونے کا ذکر کرنا تھا ضمیر کے ساتھ جس کے لیے مرجع کا تقدم لازم تھا اور گفتگو کے محل پر مومنین کا قول سوال ہے جس کا درجہ باعتبار رتبہ وبلحاظ وقت مقدم ہوتا ہی ہے اور رسول کا قول اس کا جواب ہے جو طبعاً لازمی طور پر مؤخر ہی ہوا کرتا ہے۔

---

[1] قال لہ الرسول استبطاء للنصر علی جھۃ التمنی۔ (مجمع البیان)

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۭ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿۲۱۵﴾

"لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خیرات کریں؟ کہدیجیے کہ جو مال بھی تم صرف کرنا چاہو، ماں باپ، عزیزوں، یتیموں اور غریبوں اور مسافروں کا حق ہے، اور جو بھی نیک کام کرو اللہ اس سے باخبر ہے۔"

الفاظِ آیت سے تو پتہ چلتا ہے کہ سوال یہ تھا کہ کیا خیرات کریں اور جواب میں یہ بتایا گیا کہ کس کس پر صرف کریں مگر شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال میں دونوں جزء تھے۔ یہ بھی کہ کیا خیرات کریں اور یہ بھی کہ کس کس کو دیں[1]۔ بے شک جواب میں پہلے جزء کو مبہم چھوڑ دیا گیا یہ کہہ کر کہ ما انفقتم من خیر۔ "جو مال[2] بھی تم صرف کرو" اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں کوئی پابندی نہیں ہے۔ ہاں لحاظ کی ضرورت اس کی ہے کہ جو دیا جائے، وہ کن لوگوں کو دیا جائے[3] کہ مصرف صحیح میں صرف ہو۔ اس کو تفصیل سے بیان کیا جارہا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال اُس مقدارِ مقرر کے علاوہ انفاق کے لیے تھا جو بطور زکوٰۃ ہر مسلمان پر واجب ہے[4]۔ اس لیے اس میں مقدارِ خیرات کو دینے والے کی مرضی پر چھوڑا ہے اور مستحقین میں والدین کا ذکر کیا ہے حالاں کہ زکوٰۃِ واجب کا اپنے والدین کو دینا شرعاً جائز نہیں ہے۔ ⟵

---

[1] نزلت فی عمرو بن الجموح وکان شیخا کبیرا ذا مال کثیر فقال یا رسول اللہ ماذا اتصدق وعلی من اتصدق (مجمع البیان)

[2] من خیر من مال (صافی)، [3] سئل عن المنفق واجیب ببیان المصرف لانہ اھم (صافی) [4] لیس فی الآیۃ ما ینافی فرض الزکوٰۃ (صافی)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

" تم پر جنگ کرنا فرض کیا گیا ہے حالاں کہ وہ تمھیں شاق و ناگوار ہے[1] اور بہت ممکن ہے کسی چیز کو تم ناپسند کرتے ہو حالاں کہ وہ تمھارے لیے اچھی ہے۔ اور بہت ممکن ہے کسی چیز کو تم پسند کرتے ہو حالاں کہ وہ تمھارے لیے بُری ہے۔ بات یہ ہے کہ اللہ علم رکھتا ہے اور تم علم نہیں رکھتے۔"

اس آیت میں صاف صاف شریعت اسلام میں جہاد کے فرض ہونے کا قتال کی لفظ کے ساتھ اعلان ہوا ہے جو قتل سے باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس سے غیر کے ساتھ مقابلہ کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں تو قتال کے معنی کیا ہوئے؟ دوسروں کے مقابلہ میں مرنا مارنا۔ اس سے ان لوگوں کے تصورات کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو اسلامی تعلیمات کو مطلق عدم تشدد کے ساتھ سازگار بنانے کے لیے لفظ جہاد کے لغوی معنی سے جو جہد یعنی کوشش سے ماخوذ

---

[1] شاق علیکم مکروہ طبعاً۔ (صافی)

ہیں فائدہ اٹھا کر اُسے مقاومتِ مجہول وغیرہ پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

آخر میں جو کہا گیا ہے کہ " بہت ممکن ہے کسی چیز کو تم ناپسند کرتے ہو حالاں کہ وہ تمھارے لیے اچھی ہے اور بہت ممکن ہے تم کسی چیز کو پسند کرتے ہو حالاں کہ وہ تمھارے لیے بُری ہے۔" اور اس کے بعد آخر میں یہ کہنا کہ "واللہ یعلم وانتم لا تعلمون"۔ "اللہ جانتا ہے اور تم جانتے نہیں ہو۔" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اچھائی اور بُرائی ایک واقعیت ہے جو اشیاء میں بذاتِ خود مضمر ہے اور اسی کی بنا پر احکامِ الٰہیہ ہوتے ہیں یہ اور بات ہے کہ ناقص العقل افرادِ انسانی کو اس کی خبر نہ ہو[1] یہی عدلیہ کا مسلک ہے جو قرآن مجید کے بالکل مطابق ہے

---

[1] فیہ دلیل علیٰ انّ الاحکام تتبع المصالح الراجحۃ وان لم تعرف عینھا۔ (بیضاوی)

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَٰعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿۲۱۷﴾

"آپ سے لوگ حُرمت والے مہینے میں جنگ کے متعلق دریافت کرتے ہیں، کہد یجیے کہ اس میں جنگ بڑا جرم ہے[1] اور اللہ کی راہ سے روکنا اور اس کا انکار اور مسجدِ حرام کا اور اس کے باشندوں کا وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بڑا گناہ ہے اور فتنہ و فساد قتل سے بھی بُری چیز ہے اور وہ لوگ تم سے برابر لڑتے رہیں.

---

[1] کبیر ای ذنب کبیر ۔ (بیضاوی)

گے یہاں تک کہ اگر اُن سے ہو سکے تو وہ تمھیں تمھارے دین سے پلٹا دیں اور جو تم میں سے اپنے دین سے پھر کر کُفر کی حالت میں دنیا سے جائے تو یہ وہ ہوں گے جن کے اعمال دنیا و آخرت میں اکارت ہو گئے اور یہ دوزخ والے ہیں جو اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے"۔

اس واقعہ کے متعلق ایک آیت میں پہلے والفتنة اشد من القتل کے الفاظ میں ارشاد ہو چکا ہے۔ کچھ مسلمانوں نے رجب کی پہلی تاریخ یہ سمجھ کر کہ ابھی چاند نہیں ہوا ہے مشرکین کے کسی گروہ پر جو لوٹ مار کے لیے مدینہ کے اطراف میں آیا تھا حملہ کر کے کسی ایک کو قتل کر دیا۔ اس پر مشرکین نے ایک طوفان برپا کر دیا کہ مسلمان محترم مہینوں کا احترام نہیں کرتے اور بظاہر خود مسلمانوں کے بھی ایک طبقہ میں بے چینی پیدا ہوئی اور وہ آ کر رسولؐ سے اس کے متعلق دریافت کرنے لگے۔ قرآن نے اس کے جواب میں مسلمانوں کو کہا ہے کہ تمھیں اس کا اقرار کر لینا چاہیے کہ ماہِ حرام میں جنگ گناہ ہے مگر اس کے ساتھ مشرکین کو اُن کے کردار پر بھی تو تنبیہ کرو کہ وہ ایسے ایسے جرائم کے مرتکب ہیں جو اس سے بہت زیادہ بڑے گناہ ہیں۔ لہٰذا ان کی زبان سے تو اس پر اعتراض کچھ اچھا معلوم نہیں ہوتا۔

اُن کے جرائم کیا کیا ہیں؟

پہلے صد عن سبیل اللہ "خدا کی راہ" یعنی قبول اسلام سے لوگوں کو روکنا جس کے شروع سے برابر وہ مرتکب رہے ہیں۔

دوسرے کفر بہ[1] "اس دین خدا سے انکار و انحراف رکھنا"

---

[1] لایجوز حملہ علی الباء فی قولہ وکفر بہ لانہ لایعطف علی الضمیر المجرور الا باعادة الجار الا فی ضرورة شعر۔ (مجمع البیان)

تیسرے، والمسجد الحرام لفظی حیثیت سے کفر بہ کے قریب ہے اس لیے صاف یہ معنی ہوتے ہیں کہ "اور مسجدِ حرام کے ساتھ کفر" یعنی اس کی حرمت کا انکار مگر اس عام نحوی اصول نے کہ ضمیر جار پر بغیر اعادہ حرف جر عطف نہیں ہونا چاہیے[1] بعض مفسرین کو مجبور کر دیا ہے کہ عطف سبیل اللہ پر لیا جائے یعنی مسلمانوں کو مسجدِ حرام سے روکنا۔ مگر اس عطف میں معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ایک اجنبی کا فصل جو پیدا ہوتا ہے یعنی صد عن سبیل اللہ کے بعد وکفر بہ آگیا اور اس کے بعد اب جو والمسجد الحرام آیا تو اس کا عطف درمیان کے کفر بہ کے فقرہ کو چھوڑ کر اس کے قبل والے سبیل اللہ پر ہو جائے یہ خالی از تکلف نہیں ہے جس کی دوسری نظیر یعنی آیۂ وضو میں فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق کے بعد وامسحوا برؤسکم آگیا اور اس کے بعد جو وارجلکم کی لفظ آئی تو اسے رؤسکم پر عطف نہ لیا جائے جس سے پیروں کا مسح ثابت ہو بلکہ اس کے قبل والے وجوھکم پر عطف قرار دیا جائے جس سے پیروں کا وضو میں دھونا ثابت ہو جائے، یہ ہمارے یہاں بالاجماع قابلِ قبول نہیں مانا گیا اور بعض منصف مزاج مفسرینِ اہلِ سنّت نے بھی اس بارے میں ہم سے اتفاق کیا ہے اور ارجلکم کا عطف رؤسکم ہی پر لیا جو کہ قریب ہے اور جس کا مسح لازم ہے۔ تو ویسا ہی بالکل یہاں ہے اس کو کیوں قبول کیا جائے۔ بلکہ کفر بہ کے تحت میں اس کو لینا چاہیے اور اگر ضمیر مجرور پر عطف بغیر اعادہ جار بالکل ہی غیر ممکن معلوم ہوتا ہو تو اس معطوف میں جار کو مقدر مان لیا جائے[1] جس سے نحوی قاعدہ کی مخالفت دور ہو جائے گی، میں اسے بہتر سمجھتا ہوں۔ اسی لیے میں نے ترجمہ اسی کے مطابق کیا ہے۔

چوتھے: مسجدِ حرام کے جو اہل و مستحق ہیں یعنی رسولؐ اور اُن کے ساتھ کے مومنین، ان کو مسجدِ حرام اور مکۂ معظمہ سے جلاوطن ہونے پر مجبور کرنا۔ یہ سب باتیں بہت بڑا جرم ہیں۔

اور پھر پانچویں خاص اس معاملہ میں یہ شورش کا طوفان اٹھانا جو پوری قوم کے امن کو غارت کرنے کا سبب ہے۔ یہ اُن دو ایک آدمیوں کے قتل سے زیادہ بڑا جرم ہے۔

---

[1] وبالمسجد الحرام علیٰ تقدیر الباء۔ (صافی)

اس کے بعد مسلمانوں کو مخاطب بنا کر کہا گیا ہے کہ ان کفار سے جنگ کوئی وقتی چیز تھوڑی ہے۔ یہ تو ایک مستقل جنگ ہے جسے یہ جب تک ان کے دم میں دم ہے جاری رکھیں گے یا اس وقت چھین لیں گے جب تم اس دین سے منحرف ہو کر شرک و کفر میں ان کے ہم نوا بن جاؤ۔

ختمِ کلام پر مسلمانوں سے یہ تخاطب بتلاتا ہے کہ آ آ کر سوال کرنے والے مسلمان ہی تھے[1] اور اس لیے آخر میں تو شدید انتباہ کیا گیا ہے کہ اگر تم ایسے وساوس میں مبتلا ہو کر دین سے منحرف ہو گئے تو اپنی شدید ترین ہلاکت کا سامان کرو گے اور اب تک کے اپنے سب کیے کرائے اعمالِ خیر پر پانی پھیر دو گے اور پھر تم میں اور ان کفار و مشرکین میں انجام کے اعتبار سے کوئی بھی فرق نہیں رہے گا بلکہ تم انہی کی طرح مخلّد فی النار ہو گے۔

---

[1] فیہ مناسبۃ لان یکونوا ھم السائلین۔ (البلاغ)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿۲۱۸﴾

"بلاشبہ جو ایمان لائے اور جنھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہ اللہ کی رحمت کے اُمیدوار ہیں، اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

چوں کہ اسم موصول الذین دو دفعہ لایا گیا ہے۔ ایک دفعہ ایمان لانے کی صفت کے ساتھ الذین اٰمنوا اور پھر ہجرت وجہاد کے وصف کے ساتھ: والذین ہاجروا وجاہدوا اس لیے ہو سکتا ہے کہ جو ایمان لائے، ان سے مراد وہ مکہ معظمہ میں باقی ماندہ اہل ایمان ہوں جنھوں نے ابھی ہجرت نہیں کی ہے اور بعد کے اوصاف میں مہاجرین مراد ہوں اور ہو سکتا ہے کہ ایک ہی جماعت مراد ہو اور الذین کی تکرار ہر وصف کے مستقل طور پر باعثِ رحمتِ الٰہی ہونے کے اظہار کے لیے ہو[1]۔

اس ایمان اور ہجرت وجہاد کے بعد بھی یہ نہیں کہا جا رہا ہے کہ انھیں رحمتِ الٰہی کا یقین ہے بلکہ امید کی لفظ استعمال کی گئی ہے جو اندیشہ خلاف کا پتہ دیتی ہے اس لیے کہ ایمان وغیرہ کے بعد بھی انھیں اپنے اعمال کی کمزوری کا تصور اور اس لیے سزا کا دھڑکا لگا رہتا ہے جس پر تفضلِ الٰہی سے مغفرت کے امیدوار رہتے ہیں[2] یہی امید وبیم ایمان کا خاص جوہر ہے[3]۔

---

[1] کرّر لفظ الذین للعنایۃ بہجرتہم وجہادہم (البلاغی)

[2] یرجون رحمۃ اللہ فی غفران معاصیہم (مجمع البیان)

[3] من الواجب علی المؤمنین ان لا ییأس من رحمۃ ولا یأمن من عقوبتہ (مجمع)

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۭ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْـمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۭ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ڛ قُلِ الْعَفْوَ ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۝۲۱۹ۙ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۭ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّھُمْ خَيْرٌ ۭ وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝۲۲۰

"آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہدیجیے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں مگر ان کا گناہ ان کے فائدوں سے بڑا ہے، اور یہ پوچھتے ہیں کہ کیا خیرات کریں؟ کہیے کہ جتنا فاضل ہو، اس طرح اللہ اپنی ہدایتیں تمھارے لیے بیان کرتا ہے شاید کہ تم دنیا اور آخرت کے بارے میں غور و فکر سے کام لو، اور آپ سے پوچھتے ہیں یتیموں کے متعلق، کہدیجیے کہ ان کے لیے بندوبست کرنا بہتر ہے

اور اگر ان سے مل کر رہو تو وہ تمھارے بھائی ہی تو ہیں، اور اللہ خرابی کرنے والے اور درستی کرنے والے کے فرق کو خوب جانتا ہے، اور اگر وہ چاہتا تو تمھیں مشکل میں ڈال دیتا، یقیناً اللہ بڑا زبردست ہے، بڑا سوجھ بوجھ والا۔"

قرآن مجید کے متداول نسخوں میں تتفکرون اور فی الدنیا والاٰخرۃ کے درمیان آیت کا گول نشان بنا ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ دو آیتیں ہو گئی ہیں جو قاریانِ کوفہ کے مسلک کے مطابق ہے مگر دوسرے تمام قاری اس سب کو ایک آیت مانتے ہیں[1] اور معنوی طور پر بھی بلا اشتبہ فی الدنیا والاٰخرۃ کا جز، تتفکرون سے متعلق ہے، اسی لیے ہم نے اس سب کی یکجا تفسیر لکھنا ضروری سمجھی۔ بہر حال یہ ایک آیت ہو یا دو آیتیں، اس محل پر چند احکام شریعت کا بیان ہوا ہے۔

(۱) خمر کے متعلق سوال ہوا، خمر کے لغوی معنی چھپانے کے ہیں اسی لیے سر پر ڈالی جانے والی اوڑھنی کو خمار کہتے ہیں اور اسی مناسبت سے اس پینے کی نشہ والی چیز کو جو عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے خمر کہا جانے لگا۔[2]

زمانۂ جاہلیت میں شراب کا عام رواج تھا۔ اسلام کے شرعی احکام چوں کہ تدریجی طور پر آئے اس لیے شروع شروع اس بارے میں پیغمبرِ خدا خاموش رہے۔ صرف وہ جو خدا کی طرف سے بصیرتِ ایمانی کے حامل بنائے گئے تھے اس سے الگ تھے۔ غالباً خالقِ کریم کو انتظار تھا کہ افرادِ

---

[1] ایتان فی الکوفی وآیۃ واحدۃ فیما عدا الکوفی۔ (مجمع البیان)

[2] هی کل شراب مسکر مخالط للعقل مغط علیه۔ (مجمع البیان)

جمہور میں خود اپنا شعور پیدا ہو کہ اُن کا ضمیر اس فعل سے خلش محسوس کرنے لگے۔ چناں چہ یہی ہوا کہ بعض مسلمانوں کو خود اس کے متعلق ایک طرح کی ذہنی بے چینی پیدا ہوئی اور انھوں نے پیغمبرِ خدا کے پاس آکر کہا کہ یہ شراب جو انسان کو بے عقل بنا دیتی ہے کیا جائز ہے ؟

(۲) مَیْسِر ؛ یہ کیا ہے ؟ قمار یعنی جوا۔ اس کی بھی یہی شکل ہے۔ شراب کے ساتھ ساتھ آکر قمار کے متعلق بھی دریافت کیا گیا کہ یہ تو بہت سوں کو مالی حیثیت سے تباہ کر دینے والی چیز ہے۔ اس کا قانونِ الٰہی میں کیا حکم ہے ؟ انھی دونوں سوالوں کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی [1]

مَیْسِر چاہے ابتدا میں کسی خاص قسم کے کھیل کا نام ہو لیکن حکمِ شرعی کے لحاظ سے ہر قسم کا جوا اس کے تحت میں ہے [2] چناں چہ لاٹری اور گھوڑ دوڑ میں شرکت کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔

چوں کہ ابھی کچھ لوگوں کی نظر اُس کی مضرّت پر گئی تھی اور بہت سے ابھی اس کی خوش آیند لذتوں اور مفت کی دولت کے حصول کی تمناؤں کا تصور رکھتے تھے اس لیے قرآن مجید نے حکیمانہ انداز بیان اختیار کرتے ہوئے اس مجمع کے بھی تصوّرات کو سامنے رکھا جو اس کے خوش آیند پہلوؤں کا گرویدہ ہے اور دوا کی اس پہلی خوراک میں ہلکی تحریک انھیں پیدا کرنا چاہی کہ وہ ذرا چونک کر اس کے تاریک پہلوؤں پر بھی متوجہ ہو سکیں تو ارشاد کیا کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے۔ ہاں عام لوگوں کے لحاظ سے کچھ فائدے بھی ہیں مگر گناہ کی اہمیت اُن فائدوں سے زیادہ ہے۔ لہٰذا عقلی معیار پر وہ ناقابلِ ارتکاب عمل ہو گا کیوں کہ چھوٹا فائدہ جب بڑی مضرّت کے ساتھ ہو تو وہ فائدہ نظر انداز کر دینے کے قابل ہوا کرتا ہے اور اس لیے سمجھنے والوں لیے یہی آیت حرمتِ شراب ثابت کر دینے کے لیے کافی تھی مگر اس کے بعد پھر اس بارے میں رفتہ رفتہ زیادہ واضح آیتیں نازل ہوئیں جن کا بیان اپنے اپنے محل پر آئے گا۔

(۳) وہی سوال جو پہلے ہو چکا تھا : ماذا ینفقون "کیا صرف کریں ؟" وہاں ہم نے کہا تھا

---

[1] اتوا رسول اللّٰہ فقالوا افتنا فی الخمر والمیسر فانہا مذہبۃ للعقل مسلبۃ للمال فنزلت الآیۃ (مجمع)، [2] ہو القمار کلہ وہو المروی عن ائمتنا ۔ (مجمع البیان)

کہ دو سوال ہوئے تھے۔ ایک یہ کہ کیا خیرات کریں؟ دوسرے کنھیں دیں؟ چوں کہ پہلے جزر کے متعلق کوئی خاص بات کہنا نہ تھی اس لیے اس کا مبہم طور پر من خیر کی لفظ سے جواب دے دیا تھا کہ جو بھی مال خیرات میں دو یعنی اس میں اختیار ہے مگر وہ دو کسے؟ اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اس کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ سائل پہلے جزر کے بارے میں اس ابہام کے مفاد کو نہیں سمجھے اور اب اس جزر کو خاص طور پر پھر پوچھا کہ یہ تو بتائیے کہ کیا خیرات کریں؟ تو اب اس کا جواب پھر ایک لفظ سے دیا گیا کہ "العفو" یعنی اس کا پوچھنا کیا ہے جتنا تمھارے روزمرہ کے ضروریات سے فاضل بچے[1] اور یہی وہ ہے جسے انسان بلا زحمت دے سکتا ہے جو "العفو" کے دوسرے معنی ہیں[2]

اب چوں کہ اس کا خود شارع کی طرف سے بہ طورِ حکم نہ آنا بلکہ لوگوں کے بار بار سوال پر بیان کیا جانا خود اس کا قرینہ ہے کہ وہ کوئی لازمی قانون نہیں بلکہ خوشنودیٔ باری تعالیٰ کی خاطر نجوشی خیرات سے متعلق ہے جسے صدقۂ مستحبی کہتے ہیں اس لیے احکامِ زکوٰۃ سے اُسے منسوخ سمجھنے کی کوئی ضرورت معلوم نہیں ہوتی، بے شک اس بارے میں ایک روایت بھی وارد ہوئی ہے[3] مگر اس کی سند ایسی نہیں ہے کہ اس کا ماننا لازم ہو۔

اب چوں کہ العفو کے مفہوم میں یہ تھا کہ جو روزمرہ کے ضروریات سے فاضل ہو وہ راہِ خدا میں دو۔ یہ روزمرہ کے ضروریات کا لحاظ شارع کی طرف سے مفادِ دنیا کا تحفظ ہے اور فاضل کو راہِ خدا میں دینے کا حکم اُخروی مفاد کی خاطر ہے اس لیے اس کے بعد ارشاد ہوا ہے:

کذٰلک یبیّن اللّٰہ لکم الاٰیٰت لعلّکم تتفکّرون فی الدنیا و الاٰخرۃ یعنی اللہ نے ایسے احکام تمھارے لیے نافذ کیے ہیں جن پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ دنیا اور آخرت دونوں کا مفاد کس طرح محفوظ رکھا گیا ہے اور یہ درحقیقت شریعتِ اسلام کے حکیمانہ نظام کی وہ خصوصیت ہے جو اس کی ابدیت کی ذمہ دار ہے۔

---

[1] العفو ماخوذ من الزیادۃ ۔ (مجمع البیان)

[2] العفو نقیض الجھد وھو ان ینفق ما تیسّر له بذله ولا یبلغ به الی الجھد (بیضاوی ۔ صافی)

[3] العفو ما فضل من قوت السنة عن ابی جعفر الباقرؑ قال ونسخ ذٰلک بٰایة الزکوٰۃ (مجمع)

خیرات کی مقدار

(۴) ایتام کے بارے میں یہ سوال کب کیا گیا؟ اس کی موجودہ ترتیب قرآن سے کہاں پتہ چل سکتا ہے؟ روایت بتاتی ہے کہ جب سورۂ نساء کی یہ آیت اُتری کہ انّ الّذین یاکلون اموال الیتٰمی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارًا و سیصلون سعیرًا "جو یتیموں کے اموال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے شکموں میں آگ بھرتے ہیں اور عنقریب اُس کی گرمی کا مزہ چکھیں گے"۔ تو جن جن لوگوں نے کچھ ایتام کی سرپرستی اختیار کر رکھی تھی اُن میں اس وعیدِ الٰہی سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ انھوں نے سوچا اس خطرۂ عذاب سے بچنے کے لیے بہتر تو یہ ہے کہ ایتام سے کوئی رابطہ ہی نہ رکھا جائے اُن کو اپنے یہاں رکھنا ہی خطرناک ہے اور اسے آ آ کر پیغمبرؐ سے پوچھنا شروع کیا۔ چناں چہ اس غیر معتدل رُجحان کو متوازن بنانے کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ مطلب یہ ہے کہ ان کے اموال کو ناحق کھانے سے منع کیا گیا ہے۔ نہ یہ کہ اُن کے حالات کو سدھارنے اور اُن کی پرورش کرنے کے لیے جو تم حُسنِ سُلوک کرتے ہو[1] اس سے باز آجاؤ۔ یہ ہرگز کوئی اچھی بات نہیں ہوگی۔ اور پھر ایتام کوئی اور نہیں، تمھارے بھائی ہی تو ہیں۔ بھائی کے معاملات سے انسان کو وابستگی ہونا ہی چاہیے[2]۔ ہاں تمھاری نیّت بخیر اور تمھارا عمل ایتام کی بہبودی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہونا چاہیے اور اس کا دیکھنے والا خالقِ عالم خود ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ کون اس لیئے ایتام کو اپنے ساتھ رکھتا ہے کہ ان کی کم سنی، نادانی اور بے چارگی سے فائدہ اُٹھا کر اُن کے اموال کو خورد برد کرے اور کون انھیں اس لیئے رکھتا ہے کہ اُن کے اموال کی حفاظت اور اُن کی پرورش کا سامان کرے۔ اور خالقِ حکیم جو رؤف و رحیم بھی ہے اس کا تو طریق عمل یہی ہے کہ وہ بغیر زحمت و مشقت میں ڈالے ہوئے چاہتا ہے کہ جو بلند مقاصد ہیں اُن کو صدمہ نہ پہونچے۔

لو شاءَ اللّٰه لاعنتکم یعنی خالق اگر صرف اپنی شان حاکمیت سے کام لے کر تمھارے لیئے یہی پابندی عائد کر دیتا کہ تمھیں ایتام کے اموال میں ہاتھ لگانا اور ان اموال کے ساتھ اُن کی آمیزش کرنا حرام ہے[3] مگر ایتام کی کفالت اور اُن کے اموال کی حفاظت تم پر واجب ہے۔ اگر وہ

---

[1] بتولی امرهم وحفظ اموالهم والانفاق علیهم منها وتربیتهم وتادیبهم وتعلیمهم (البلاغی)

[2] ای انهم اخوانکم فی الدین ومن حق الاخ ان یخالط ۔ (بیضاوی)

[3] لحملکم علی العنت وهی المشقة ولم یجوّز لکم مداخلتهم ۔ (صافی)

یہ کردیتا تو تمھیں اس کی پابندی لازم ہوتی۔ مگر وہ تو خود تمھارے لیے سہولت پسندی سے کام لیتا ہے اور تمھیں زحمت میں ڈالنا نہیں چاہتا اس لیے تمھیں اُن کے ساتھ آمیزش سے منع نہیں کرتا۔ ہاں یہ شرط ہے کہ اُن کے نقصان کے درپے نہ ہو۔

آخری دو لفظیں عزیز اور حکیم ان دونوں مثبت اور منفی پہلوؤں سے متعلق ہیں۔ اللہ عزیز یعنی غالب و قاہر ہے لہٰذا اگر وہ چاہتا تو مشقت میں ڈال سکتا تھا اور وہ حکیم ہے لہٰذا وہ اپنی مشیئت کو حکمت و مصلحت کے خلاف کبھی جاری نہیں کرتا اور مشقت میں ڈالنا اس کی شانِ حکمت کے خلاف ہے[۱]۔

---

[۱] عزیز غالب یقدر علی الاعنات حکیم یحکم مایقتضیہ الحکمۃ و یتسع لہ الطاقۃ۔ (بیضاوی)

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهٖ ۚ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۲۲۱﴾

"اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں اور یقیناً باایمان کنیز مشرک بیوی[1] سے بہتر ہے چاہے وہ تمھیں پسند بھی ہو اور مشرک مردوں کے نکاح میں نہ دو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں یقیناً مسلمان غلام مشرک شوہر[2] سے بہتر ہے چاہے وہ تمھیں پسند بھی ہو، یہ لوگ آگ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تمھیں بہشت اور بخشش کی طرف اپنے حکم سے بُلاتا ہے اور اپنے احکام لوگوں کے لیے واضح طور پر بیان کرتا ہے شاید کہ وہ اثر لیں۔"

---

[1] حرۃ۔ (صافی)، [2] حر۔ (صافی)

آیت اس حکمِ شرعی کا قطعی طور پر ثبوت ہے کہ غیر مسلمین کے ساتھ شادی بیاہ کرنا اسلام میں حرام ہے۔ بے شک سورۂ نساء میں ایک جگہ اہلِ کتاب کی عورتوں سے تعلقاتِ ازدواجی کا ذکر ہے اس طرح کہ:

وَالمحصنٰت من المؤمنٰت والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتٰب من قبلکم

مگر اس میں یہ فقرہ موجود ہے کہ اذا اٰتیتموھنّ اجورھنّ "جب تم اُن کی اجرتیں دے دو"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نکاحِ متعہ سے متعلق ہے جو وقت ضرورت عارضی طور پر ہوا کرتا ہے۔ اُس میں یہ وسعت دی گئی ہے کہ جب مسلمان عورتیں ایسی موجود نہ ہوں تو اس عارضی صورت میں بھی بُت پرست عورتوں کی طرف رخ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ پھر اگر توجہ کرو تو اہلِ کتاب عورتوں کی طرف، مگر نکاحِ دائمی ان سے بھی جائز نہیں ہے جیسے ایک اور آیت میں ان الفاظ میں منع کیا گیا ہے کہ لا تمسکوا بعصم الکوافر اس آیت میں کوافر کی لفظ ہے یعنی کافرہ عورتیں۔ اُس میں اتنی بھی گنجائش اہلِ کتاب کے اخراج کی نہیں ہے جتنی کہ مشرکین کی لفظ میں خیال کی جاسکتی ہے۔

آخر میں اس ممانعت کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے کہ "یہ لوگ[1] آتشِ جہنم کی طرف دعوت دیتے ہیں"[2]۔ یعنی شوہر اور زوجہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لیے اگرچہ یہ امکان ہے کہ مسلمان فریق ہی اپنے دوسرے ساتھی کو متاثر بنادے مگر اس نفع مشکوک کے بجائے امکانی خطرہ سے تحفظ زیادہ ضروری ہے کہ کہیں وہ دوسرا فریق اثر انداز نہ ہو جائے جو ہلاکتِ ابدی کا سبب ہوگا۔

اب چوں کہ مرد نسبتہً زیادہ طاقت ور ہے اور اثر انداز ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لیے فقہ اسلامی میں عورت کے لیے مرد کے انتخاب میں زیادہ سختی برتی گئی ہے۔ عورت کے انتخاب میں اتنی اہمیت نہیں سمجھی گئی۔ اس لیے متعہ کی بحالتِ ضرورت جو اجازت ہے وہ بھی مسلمان مرد کے لیے ہے وہ کتابی عورت سے متعہ کرسکتا ہے مگر مسلمان عورت کے لیے کسی نوع کے بھی تعلقاتِ ازدواجی قائم کرنے کی کسی بھی طبقہ کے غیر مسلم مرد سے اجازت نہیں دی گئی ہے۔

✻✻✻✻✻

---

[1] اشارۃ الی المشرکین والمشرکات۔ (صافی)

[2] یعنی الی الکفر والمعاصی التی ھی سبب دخول النار۔ (مجمع البیان)

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاۗءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ (۲۲۲)

"اور آپ سے حیض کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہہ دیجیے کہ یہ ایک گندگی ہے[1] لہٰذا تم حالتِ حیض میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک پاک نہ ہو جائیں اُن کے نزدیک نہ جاؤ، ہاں جب وہ طہارت کر لیں تو اُن کے پاس جاؤ جس صورت سے اللہ نے تمھیں حکم دیا ہے، یقیناً اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ اور طہارت کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔"

ایامِ حیض میں مقاربت کی ممانعت

چوں کہ حیض کے بارے میں شرائع سابقہ میں بھی احکام موجود تھے اس لیے لوگ اس کے متعلق پیغمبرِ اسلام سے بھی دریافت کرتے تھے اس آیت میں اس حالت کے احکام میں اہمیت کے ساتھ اس حکم کا بیان

---

[1] بگو کہ وے نجاست است۔ (شاہ ولی اللہ)

ہوا ہے کہ مردوں کے لیے ہم بستری کرنا اس حالت میں ناجائز ہے۔

"جب تک پاک نہ ہوجائیں"[۱] یعنی حیض موقوف نہ ہوجائے اگرچہ ابھی غسل نہ کیا ہو، یہی یَطْهُرْنَ کی لفظ کا تقاضا ہے[۲] ہاں اگر یہاں پر یَتَطَهَّرْنَ ہوتا تو یہ معنی پیدا ہوتے کہ جب تک وہ طہارت نہ کرلیں۔ اس کا یہ مطلب ہوتا کہ جب تک غسل نہ کرلیں اُن سے مقاربت ناجائز ہے[۳] مگر یہ قرأت شاذ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے۔

جب پاک ہوجائیں تو کہا جا رہا ہے کہ اب اُن کے پاس جاؤ جس صورت سے اللہ نے تمھیں حکم دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ پابندی حیض والی برطرف ہوگئی۔ اب جو عام قانون شرع ہو اس کے مطابق تعلقاتِ ازدواجی سے کام لو۔

اب پہلی جگہ ممانعت کی حد تو حیض موقوف ہونے کو قرار دیا گیا مگر اس کے بعد صراحتہً جو اجازت دی گئی اُسے متفقہ قرأت میں طہارت نہیں بلکہ تطہّر سے وابستہ کیا گیا ہے جس کے معنی غسل کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیانی وقت یعنی وہ موقع کہ جب حیض موقوف ہوچکا ہو اور غسل ابھی نہ کیا ہو اس آیت میں مسکوت عنہ ہے یعنی وہ گزشتہ حرمت کے دائرہ سے بھی خارج ہے اور اس اجازت کی صراحت میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس سے ذہن میں کچھ آتا ہے کہ اس حالت میں مقاربت مکروہ ہے اسی لیے گزشتہ حرمت کے دائرہ سے تو اُسے خارج کردیا مگر اجازت کی تصریح نہیں کی جیسا کہ بعض احادیث سے بھی استفادہ ہوتا ہے[۴]

---

۱ تا آں کہ پاک شوند (شاہ ولی اللہ) یہاں تک کہ پاک ہوں (شاہ رفیع الدین)

۲ تخفیف الطاء کما ھو المرسوم فی المصاحف المتداولۃ بین المسلمین یا اعن ید وعلیہ قراءتہم ولا عبرۃ بما خرج عن ذٰلک من بعض القرأت۔ (البلاغی)

۳ من قرأ یطّھّرن فانما ھو من یتطھّرن ای یغتسلن۔ (صافی)

۴ فی روایۃ اخریٰ والغسل احب الیّ۔ (صافی)

نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ ۪ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ ۫ وَ قَدِّمُوۡا لِاَنۡفُسِکُمۡ ؕ وَ اتَّقُوا اللّٰہَ وَ اعۡلَمُوۡۤا اَنَّکُمۡ مُّلٰقُوۡہُ ؕ وَ بَشِّرِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ ﴿۲۲۳﴾

"تمھاری عورتیں تمھاری کھیتی ہیں لہٰذا اپنی کھیتی میں جس طرف سے چاہو آؤ[1] اور اپنے مستقبل کے لیے سامان رکھو اور اللہ کے غضب سے بچو اور جانتے رہو کہ تمھیں اُس کے سامنے جانا ہے اور مبارک باد دیجیے[2] انھیں جو ایمان لائے ہیں۔"

اس میں پہلا جزء عام حالات میں عورتوں سے مقاربت کے جواز کے لیے ہے کہ شریعتِ اسلام اس کی حامی کبھی نہیں ہو سکتی کہ عورتوں سے تعلقاتِ ازدواجی تم ختم ہی کر دو۔ اس لیے کہ یہ اس مقصد اجتماعی کو صدمہ پہونچانا ہے جس کے لیے خالق نے اس صنف کو تمھارے لیے پیدا کیا ہے مگر ہاں اس دنیوی مفاد کے لیے آخرت کو بھول نہ جاؤ۔

دوسرا جزء کہ اپنے لیے سامانِ آخرت مہیّا کرو اور اللہ کے غضب سے بچو، یہ اُن صورتوں میں کہ جو ممنوع ہیں اس عمل سے روکنے کی تاکید ہے یعنی دنیا کا مفاد کیسا ہی سہی مگر تمھیں اپنی آخرت کے بنانے اور فرائضِ الٰہیہ کی پابندی کرنے کا خیال بہر حال ضروری ہے۔[3]

---

[1] من ای جھۃ شئتم۔ (بیضاوی) ہر روش کہ خواہید۔ (شاہ ولی اللہ) [2] بشّر یا رسول اللہ (البلاغی)

[3] ای واتقوا عقاب اللہ بترک مجاوزۃ الحدّ فیما بیّن لکم (مجمع البیان)

عمل کی پابندی کا مطالبہ کرتے ہوئے یہ کہہ کر کہ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ تمھیں اللہ کو منہ دکھانا ہے، آخر میں یہ کہنا کہ "وبشّر المومنین" یعنی مبارک باد کے قابل ہیں وہ جو ایمان لائیں۔ اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اُس جماعت میں بھی جو اپنے کو مسلم و مومن کہتی ہو بہت سے واقعتہً اس کا یقین نہیں رکھتے کہ کوئی روز حشر و نشر ہے اور خدا کو منہ دکھانا ہے ورنہ ان کا کردار یہ ہوتا ہی نہ جو اس وقت ہے۔

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (۲۲۴)

"اور اللہ کو اپنی قسموں کا تختہ مشق نہ بناؤ[1] تاکہ تم نیکوکار اور پرہیزگار ہو اور لوگوں میں صلح کرا سکو[2] اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔"

بعض لوگ بات بات پر قسمیں کھاتے ہیں اور زیادہ تر وقتی جذبات کی رَو میں اور یہ اکثر نیک کاموں کے ترک سے بھی متعلق ہوتی ہیں مثلاً کسی سے بگڑ گئے تو کہہ دیا بخدا اب میں اس کے ساتھ کوئی نیک سلوک نہ کروں گا یا کسی سے رنجش ہوئی اور کہہ دیا، خدا کی قسم اب میں اُس سے کبھی بات نہ کروں گا۔ اس وقت انسان ایسا جذبات کی رَو میں کہتا ہے اور پھر اس کام کو دل چاہتا ہے تو قسم کی پابندی سدِّ راہ محسوس ہوتی ہے۔ خالق اس طرح کی قسموں سے منع کر رہا ہے اور ارشاد ہو رہا ہے کہ اس طرح کی قسمیں نہ کھایا کرو تاکہ نیک کاموں میں کوئی رکاوٹ نہ ہو اور خلق کے درمیان رنجش و نزاع دیرپا نہ ہو بلکہ صلح کی صورتیں پیدا ہو سکیں۔ چوں کہ قسمیں کلام سے تعلق رکھتی ہیں۔ اسی لیے آخر میں کہا ہے کہ اللہ سننے والا ہے یعنی تم جو قسمیں کھاؤ اُن سے وہ بے خبر نہیں ہے۔ اور جاننے والا ہے یعنی ان قسموں سے جو تم کو نقصان پہونچتا ہے اس سے بھی خوب واقف ہے۔ اور اسی لیے وہ تم کو اس سے روکنا چاہتا ہے[3]

[1] ای نصبا لھا۔ (جلالین) العرضة ما تکثر ملاقاته و مصادفة کما یقال الانسان عرضة للبلاء (البلاغی) مت کرو اللہ کو نشانہ واسطے قسموں اپنی کے۔ (شاہ رفیع الدین)

[2] ان تبروا موضعه جر محذف اللام عن الخلیل۔ (مجمع البیان)

[3] سمیع ایمانکم علیم باحوالکم و ما یصلحکم (البلاغی)

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ﴿۱۹۲﴾

"اللہ تمہاری لایعنی قسموں پر تم سے مواخذہ نہیں کرے گا مگر جو تم دل سے کرو گے اس کا مواخذہ کرے گا، اور اللہ بڑا بخشنے والا ہے برداشت کرنے والا۔"

پہلے جو کہا گیا تھا کہ خالق کو تختۂ مشق اپنی قسموں کا نہ بناؤ، اس سے ایسی قسموں کی ممانعت تو ہو ہی چکی، مگر اب خیال ہوتا تھا کہ غصہ میں یا بطور تکیہ کلام ایسی قسمیں جو کھائی گئیں تو پابندی تو ان قسموں کی لازم ہو ہی گئی۔ اس آیت میں اسی خیال کی رد کی جا رہی ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ایسی لایعنی[1] قسموں کی پابندی بھی ضروری نہیں ہے۔ نہ اس کا کوئی محاسبہ تم سے ہوگا اور نہ کفارہ لازم ہوگا[2]

آخری لفظیں کہ "اللہ بخشنے والا ہے برداشت کرنے والا" اس فعل کے مذموم اور لائقِ سزا ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ فعل تمہارا یقیناً برا ہے مگر یہ اللہ کی بخشش اور اس کا حلم ہے کہ وہ تم سے اس پر درگزر کرتا ہے اور سزا نہیں دیتا۔

---

[1] اللغو ما لم یقصد به عقد الیمین بل یجری علی اللسان توکّاءً فی الکلام (البلاغی) هو المروی عن ابی جعفرؑ و ابی عبد اللهؑ۔ (مجمع البیان)

[2] لا یؤاخذکم الله بالعقوبة والکفّارة۔ (صافی)

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۲۲۵﴾

"ان کے لیے جو اپنی عورتوں سے الگ رہنے کی قسم کھا لیتے ہیں چار مہینے کی مہلت ہے، اس کے بعد اگر وہ رجوع کریں[1] تو بلا شبہ اللہ بخشنے والا ہے بڑا مہربان۔"

ایلاء کے احکام

اس میں ایلاء کا حکم بیان کیا گیا ہے جس کی تفصیل کتبِ فقہ میں درج ہے۔ ایلاء یہ ہے کہ مرد قسمِ شرعی کھائے اور وہ بھی جوشِ غضب میں تکیہ کلام کے طور پر نہیں بلکہ سمجھی بوجھی قسم[2] کہ وہ اپنی زوجہ سے مباشرت نہیں کرے گا[3] اسے بتایا گیا ہے کہ چار مہینے تک تو انھیں اس قسم پر قائم رہنے کا حق ہے کیوں کہ چار مہینے تک تو یوں بھی انسان کو ترکِ مباشرت کا حق ہے لیکن چار مہینے کے بعد زوجہ کو مطالبہ کا حق ہے اور اس صورت میں انھیں کفارہ دے کر[4] اس قسم کو توڑ دینا چاہیے یا طلاق دے دینا چاہیے جو اس کے بعد کی آیت میں مذکور ہے[5] اب قسم توڑنے کا جو گناہ ہے اُسے کہا جا رہا ہے کہ خدا معاف کر دے گا[6] اور یہ اس کی رحمت و رافت کا تقاضا ہے جسے صرف تفضل کہا جا سکتا ہے۔

---

[1] رجعوا فی الیمین بالحنث (بیضاوی)، [2] علیٰ وجہ لیقع موقع اللغو (مجمع البیان)

[3] انہ الحلف علیٰ ترک الزوجۃ (البلاغی) [4] یجب علی الفائی عندنا الکفارۃ ولاعقوبۃ علیہ (مجمع)

[5] لمعنی لیس لہم بعد [6] لا یتبع بعقوبۃ (صافی) یدل علیٰ عدم العقاب علیہ

وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (۲۲۶)

” اور اگر وہ طلاق دینا طے کرلیں[1] تو بلا شبہہ اللہ سُننے والا ہے جاننے والا۔“

مطلب یہ ہے کہ چار مہینے کے بعد اگر عورت کا مطالبہ تعلقاتِ ازدواجی کے متعلق ہے تو پھر دو صورتوں میں انحصار ہے: یا تو قسم کو توڑ دیں اور اس کا کفارہ ادا کریں[2] اور یا پورے شعور اور ارادہ کے ساتھ طلاق دے دیں۔ بیچوں بیچ میں معلق چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

طلاق کے ساتھ عزم کی لفظ کا استعمال جو شعور و ارادہ کی قوت کا پتہ دیتا ہے اس کا ثبوت ہے کہ طلاق کے لیے صرف الفاظ کا جاری کر دینا خواہ بلا ارادہ ہو یا نمائشی طور پر ہو کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ قصد انشاء اور پورے پورے شعور کا ہونا ضروری ہے جو مطابق تعلیم اہلِ بیت علیہم السّلام مسلکِ امامیہ ہے اور چوں کہ اس میں دو جز رہیں، ایک دل سے متعلق اور قصد انشاء اور دوسرا زبان سے متعلق اور وہ صیغۂ طلاق، اس لیے تتمۂ آیت میں دو لفظیں صرف ہوئیں، سمیع اور علیم، ”خدا سننے والا ہے“ —— ”یہ سننے والا“ الفاظ سے متعلق ہے۔ اور ”جاننے والا“ دل کے اندر دلی قصد سے متعلق ہے۔

⁂⁂⁂

---

[1] وان حتموا قصدہ (بیضاوی) واگر قصد کردند جدائی را (شاہ ولی اللہ) اور اگر قصد کریں طلاق کی۔ (شاہ رفیع الدین)
طلاق ہی کی ٹھان لیں (فرمان علی صاحب)

[2] المذکورۃ فی سورۃ المائدۃ فی تسعۃ و ثمانین (البلاغی)

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ۭ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ۭ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۠ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۲۸﴾

"اور جن عورتوں کو طلاق دیا جائے وہ اپنے کو روکیں گی تین دفعہ ایام سے پاک ہونے تک اور انھیں جائز نہیں ہے کہ وہ چھپائیں اُسے جو اللہ نے ان کے شکموں میں پیدا کیا ہے، اگر وہ اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہیں اور اُن کے شوہر اس دوران میں اُن کے واپس بُلا لینے کے زیادہ حق دار ہیں اگر وہ تعلقات درست رکھنا چاہیں اور اُن عورتوں کا حق بھی ویسا ہی ہے جیسا اُن پر بھلائی کرنے کا فرض ہے۔ ہاں مردوں کو اُن پر ایک درجہ فوقیت[1] ہے اور اللہ زبردست ہے بڑا سوجھ بوجھ رکھنے والا۔"

اس میں عدۃ طلاق کا بیان ہے جب کسی عورت کو اس کا شوہر طلاق دے تو طلاق کے بعد

[1] درجۃ زیادۃ فی الحق وفضیلۃ (نیشاپوری)

ہی فوراً اسے کسی دوسرے مرد سے عقد جائز نہیں ہوگا بلکہ عدّہ کے گزرنے کا انتظار کرنا ہوگا۔ اسی عدّہ کو یہاں بیان کیا جارہا ہے اور ابتدا میں المطلّقٰت کی لفظ اگرچہ عام ہے مگر دوسرے دلائل سے ثابت ہوگیا ہے کہ یہ حکم انہی مطلّقات سے مخصوص ہے جنھیں بعد دخول طلاق دیا گیا ہو اور انھیں ایام ہوتے ہوں یعنی یائسہ اور غیر مدخول بہا کا یہ حکم نہیں ہے[1]

اس نظیر کو یاد رکھنا چاہیے اور اس کے بعد اگر احکامِ میراث میں آیت قرآن وَلَھُنّ الربع مما ترکتم کی تشریح میں کچھ دلائل کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ حکم زوجہ کا ہے جائداد منقولہ کے متعلق اور غیر منقولہ میں سے بالکل یا کسی حد تک زوجہ محروم ہے تو یہ نہ کہا جائے کہ یہ نصِ قرآن کے خلاف ہے۔ یاد رکھنا چاہیے۔ عموم کی تخصیص یا اطلاق کی تقیید کا نام مخالفت نہیں ہے جس کے ثبوت کے لیے یہی محل کافی ہے کہ آیت لفظ المطلّقٰت کے ساتھ وارد ہوئی ہے مگر حکم وہ کچھ خاص طرح کے مطلّقات سے مخصوص مانا جاتا ہے، سب کے لیے تسلیم نہیں کیا جاتا۔

اس مدت تک کہا گیا ہے کہ "اپنے کو روکیں گی"۔ یہ لفظیں ظاہراً خبر ہیں مگر اس سے مقصود یہ کہنا ہے کہ انھیں اتنی مدت تک ضرور بالضرور اپنے کو روکنا چاہیے[2]

اب یہ مدت کیا ہے؟ تین قُروء۔ قُروء کے دونوں معنی ہیں ایام بھی اور ایام سے پاک ہونا بھی[3]

مگر ہمارے یہاں اس کی تفسیر تین طُہر سے ہی ہوئی ہے جس کا مطلب ہے تین دفعہ ایام سے پاک ہونے کی مدت[4]

بعض ائمۂ اہلِ سنت بھی اس سے متفق ہیں[5]

---

[1] المطلّقٰت یرید بھا المدخول بھن من ذوات الاقراء (بیضاوی)

[2] خبر فی معنی الامر للتاکید۔ (صافی)

[3] ھذہ الحرف من الاضداد (مجمع البیان) جمع قرء بفتح القاف وھو الطّھر ------ قولان (جلالین)

[4] المراد بالقروء الاطھار عندنا (مجمع) علیہ اجماع الامامیۃ وحدیثھم (البلاغی)

[5] ذھب الشافعی الیٰ انھا الطھار (نیشاپوری)

یہ مطلقات "اسے چھپائیں نہیں جو اللہ نے اُن کے شکموں میں پیدا کیا ہے۔" یعنی اگر انھیں حمل ہے جس کا شوہر کو بوقت طلاق علم نہیں تھا —— یا ممکن ہے خود اس عورت کو بھی علم نہ ہو اور اب زمانۂ عدہ میں معلوم ہو جائے تو انھیں لازم ہے کہ شوہر کو اس کی اطلاع دے دیں۔ چھپانے کی کوشش نہ کریں اور بعض روایات میں اس کے معنی یہ لیے گئے ہیں کہ جو اُن کی کیفیت ہو طہر ہو یا حیض ہو یا حمل اسے صاف صاف بتا دیں، مخفی نہ کریں تاکہ ناواقفیت کی وجہ سے شوہر نہ غلط کاری میں مبتلا ہو سکے اور نہ جو خالق کی طرف سے اُسے عدہ میں رجوع کا حق ہے وہ ضائع ہو سکے[1]

اس عدّہ کے دوران میں شوہر کو بغیر کسی عقد کے اسی سابق زوجیت کے حق سے دوبارہ تعلقات ازدواجی قائم کر لینا جائز ہیں جس میں زوجہ کی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہے[2]

ان ارادوا اصلاحا۔ اب یہ شوہروں کو ہدایت ہے کہ اس رجوع سے تمھارا مقصد صرف اس بےچاری عورت کو پریشان کرنا نہ ہونا چاہیے بلکہ واقعی اگر اب نباہ کرنا ہو تو ایسا کرو[3] آخر میں عورتوں کو جو ایک بالکل بے جان مخلوق یا حیوان یا مثل اثاث البیت سمجھ کر ایسا تصور تھا، اور اب بھی شاید بہت سے جاہل مردوں کو ہوتا ہے کہ حقوق سب شوہر کے ہیں اور بیوی کا کام تو بس اطاعت کرنا ہے، اس کو ختم کرنے کے لیے ارشاد ہوا ہے کہ ایسا نہ سمجھنا، مرد اور عورت کا رشتہ ایک طرح سے برابر کا رشتہ ہے لہٰذا جس طرح عورتوں پر فرائض ہیں جن کے مطالبہ کا حق مردوں کو ہے اسی طرح ان کے حقوق بھی ہیں جن کا ادا کرنا مردوں کے فرائض میں داخل ہے[4] اس مطلب کو قرآن نے اس مختصر جملہ میں سمو دیا ہے کہ لھن مثل الذی علیھن بالمعروف[5]

ہاں اسلام کا نقطۂ اعتدال چوں کہ مرد اور عورت کی بحیثیت صنف کلّی مساوات کے نظریہ کے

---

[1] وھٰذا القول اعم فالاخذ بہ اولیٰ (مجمع البیان)

[2] لایحتاج فی ذٰلک الیٰ رضا المرأۃ ولا الیٰ عقد جدید و اشھاد (مجمع)

[3] اصلاحا لما بینھن ولم یرید و اضرارتھن (صافی)

[4] ای ولھن حقوق علی الرجال مثل حقوقھم علیھن فی الوجوب و استحقاق المطالبۃ علیھا (بیضاوی)

[5] ھذا من الفوائد العجیبۃ الجامعۃ للفوائد الجمۃ (مجمع البیان)

ساتھ بھی متفق نہیں ہے جو مغربی تصورات کی بنا پر آج کل تعلیم یافتہ دماغوں پر شدت سے مسلط ہے اس لیے قرآن نے تبادلۂ حقوق و فرائض کے بیان کے بعد ایک جملہ میں یہ ارشاد کیا کہ وللرجال علیهن درجة "ہاں مردوں کو اُن پر ایک درجہ فوقیت ہے"۔

چوں کہ مرد فطری خصوصیات میں ان سے بالاتر ہیں اور اس لیے شارع نے جو خالق فطرت بھی ہے انھیں طبقۂ خواتین کی عزت و ناموس کا محافظ اور نان و نفقہ کا کفیل بنایا ہے اس کا لحاظ عورتوں کو رکھنا لازم ہے جس کا اسلام کے حکیمانہ نظام تشریع اور تقسیم حقوق میں بھی لحاظ کیا گیا ہے۔

آخر میں واللہ عزیز حکیم کے الفاظ میں حاکمانہ اور حکیمانہ دونوں پہلوؤں کا امتزاج ہے چوں کہ تقسیم حقوق و فرائض میں مرد اور عورت دونوں پر جو پابندیاں عائد کی گئی ہیں وہ دونوں کو اکثر ناگوار ہوتی ہیں اور وہ ان کی مخالفت کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور تعمیل سے گریز کرتے ہیں تو عزیز کہہ کے انھیں عذابِ الٰہی کا تصور پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی مخالفت کر کے تم اس کے عذاب سے بچ نہیں سکتے کہ وہ "زبردست" ہے اس کے مقابلہ میں کوئی غالب نہیں آسکتا اور پھر انھیں بطور ناصح سمجھایا ہے کہ اس نے جو پابندیاں عاید کی ہیں وہ تمھاری بھلائی ہی کے لیے ہیں کیوں کہ وہ "حکیم" ہے۔

اس کا کوئی حکم حِلم اور مصالح سے خالی نہیں ہوتا [1] اور اس میں بھول چوک اور غلطی کا بھی کوئی امکان نہیں ہے [2]

---

[1] عزیز یقدر علی الانتقام ممن خالف الاحکام حکیم شرعها للحکم و مصالح (بیضاوی)

[2] مصیب فی افعاله و احکامه لایتطرق الیها احتمال العبث والسفه والغلط والباطل (نیشاپوری)

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ۪ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ‌ؕ وَلَا يَحِلُّ لَـكُمۡ اَنۡ تَاۡخُذُوۡا مِمَّآ اٰتَيۡتُمُوۡهُنَّ شَيۡـــًٔا اِلَّاۤ اَنۡ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ‌ؕ فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا يُقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيۡمَا افۡتَدَتۡ بِهٖ‌ؕ تِلۡكَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ فَلَا تَعۡتَدُوۡهَا‌ۚ وَمَنۡ يَّتَعَدَّ حُدُوۡدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوۡنَ ﴿۲۲۹﴾

"ایسا طلاق[1] بس دو دفعہ ہو سکتا ہے، اس کے بعد پھر یا ٹھیک طور پر رکھے یا مناسب طور پر روانہ کر دے اور یہ تمھارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم نے انھیں دیا ہے اس میں سے کچھ لے لو مگر یہ کہ ان دونوں کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ خدا کی مقرر کردہ حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر تمھیں یہ اندیشہ ہو کہ وہ حدودِ الٰہیہ کو قائم نہیں رکھیں گے تو جو کچھ وہ عورت معاوضہ دینا چاہے اس میں ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں۔ ان سے قدم آگے نہ بڑھاؤ اور جو اللہ کی حدوں سے قدم آگے بڑھائے تو یہی وہ ہوتے ہیں جو ظالم ہیں۔"

---

[1] یعنی الطلاق الذی یملک الرجعۃ عقیبہ مرّتان (معالم التنزیل بغوی) طلاق رجعی دو بار است (شاہ ولی اللہ) یہ طلاق دو بار ہے (شاہ رفیع الدین)

اس میں پہلے طلاقِ بائن کا حکم بتایا گیا ہے اور پھر خلع کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

طلاقِ بائن: یعنی جس میں شوہر کو عدۃ میں رجوع کا حق حاصل نہیں ہے، یہ کیوں کر ہوتا ہے؟ ایک دفعہ طلاق دیا، پھر عدۃ کے اندر رجوع کر لی۔ اس کے بعد پھر طلاق دیا اور پھر عدۃ کے اندر رجوع کر لی، اس کے بعد تیسری دفعہ پھر طلاق دیا تو یہ طلاقِ بائن ہوگا۔

سیاق و الفاظِ قرآنی صاف اسی صورت کا پتہ دے رہے ہیں، چوں کہ اس سے پہلے کی آیت میں اس کا بیان ہوا تھا کہ عدۃ کے اندر اگر شوہر رجوع کرے تو اس کے لیے جائز ہے۔ اس آیت میں اسی کو کہا جا رہا ہے کہ اس طرح کا طلاق بس دو دفعہ ہو سکتا ہے، اس کے بعد ایسا نہیں ہو سکتا، لہٰذا اب محتم طور پر طے کرلے کہ طلاق نہیں دینا ہے تو بس یک سوئی اور حسنِ معاشرت کے ساتھ اب رشتۂ ازدواجی پر قائم رہے۔ یہ ہے امساك بمعروف [1]

اور یا بس اب محتم طور پر سلسلہ ہی قطع کرے یعنی ایسا طلاق دے جس کے بعد رجوع نہیں ہوگی [2] یہ ہوگا طلاقِ بائن جس کے بعد یہ رشتہ بالکل قطع ہوگیا اور عدۃ کے اندر رجوع کا حق نہیں رہا۔

اہلِ سنت عموماً ایک نشست میں تین دفعہ الفاظِ طلاق جاری کر دینے کو بھی طلاقِ بائن سمجھتے ہیں مگر قرآن مجید کی دونوں آیتوں پر ایک ساتھ غور کرنے کے بعد اس تصور کی گنجائش نہیں رہتی۔

ہم نے اَلطَّلَاقُ کا جو ترجمہ کیا ہے "ایسا طلاق بس دو ہی دفعہ ہو سکتا ہے"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اَلطَّلَاقُ میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے اشارہ ہے گزشتہ آیت کے مضمون کی طرف کہ طلاق دے کر عدۃ کے اندر رجوع کر لی جائے۔ اگر یہ مفہوم نہ ہو اور الف لام جنس کا لیا جائے جس کے بعد یہ معنی ہوں گے کہ طلاق بس دو ہی دفعہ ہوتا ہے تو یہ مطلب بالکل درست نہیں ہے اس لیے کہ طلاق تو وہ بھی ہے جو تیسری دفعہ ہوتا ہے جس کے بعد رجوع نہیں ہے۔

پھر عقلاً بھی دیکھیے تو طلاق کی حقیقت اس کی متقاضی ہے کہ اس کے پہلے رشتۂ زوجیت قائم

---

[1] بمعروف ای علیٰ وجہ جمیل سائغ فی الشریعۃ لاعلیٰ وجہ الاضرار (مجمع البیان) ما یعرف فی الشرع من اداء حقوق النکاح وحسن الصحبۃ (بغوی) [2] بان لا یراجعھا حتّٰی تبین منہ (صافی)

تھا اور اسے اب قطع کیا جا رہا ہے ایک نشست میں تین دفعہ کیا ہزار دفعہ الفاظ طلاق زبان پر جاری کر دیے تو سوال یہ ہے کہ پہلی دفعہ کے صیغۂ طلاق سے وہ عورت زوجیت سے خارج ہوئی یا نہیں، اگر خارج ہو گئی تو اب وہ زوجہ ہی نہیں ہے۔ پھر بعد کے یہ الفاظ طلاق کا مصداق کیوں کر قرار پا سکتے ہیں اور اگر پہلی دفعہ الفاظ سے خارج نہیں ہوئی، بعد کے الفاظ سے خارج ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان تمام الفاظ کے مجموعہ سے طلاق حاصل ہوا لہٰذا وہ تین طلاق کہاں ہوئے۔ ایک ہی طلاق ہوا۔

اسی لیے مذہب اہلِ بیت علیہم السّلام یہ ہے کہ تین دفعہ الفاظ طلاق جاری کرنے کے بعد وہ ایک ہی طلاق سمجھا جا سکتا ہے تین طلاقوں کا حکم اس میں جاری نہیں ہوتا[1]

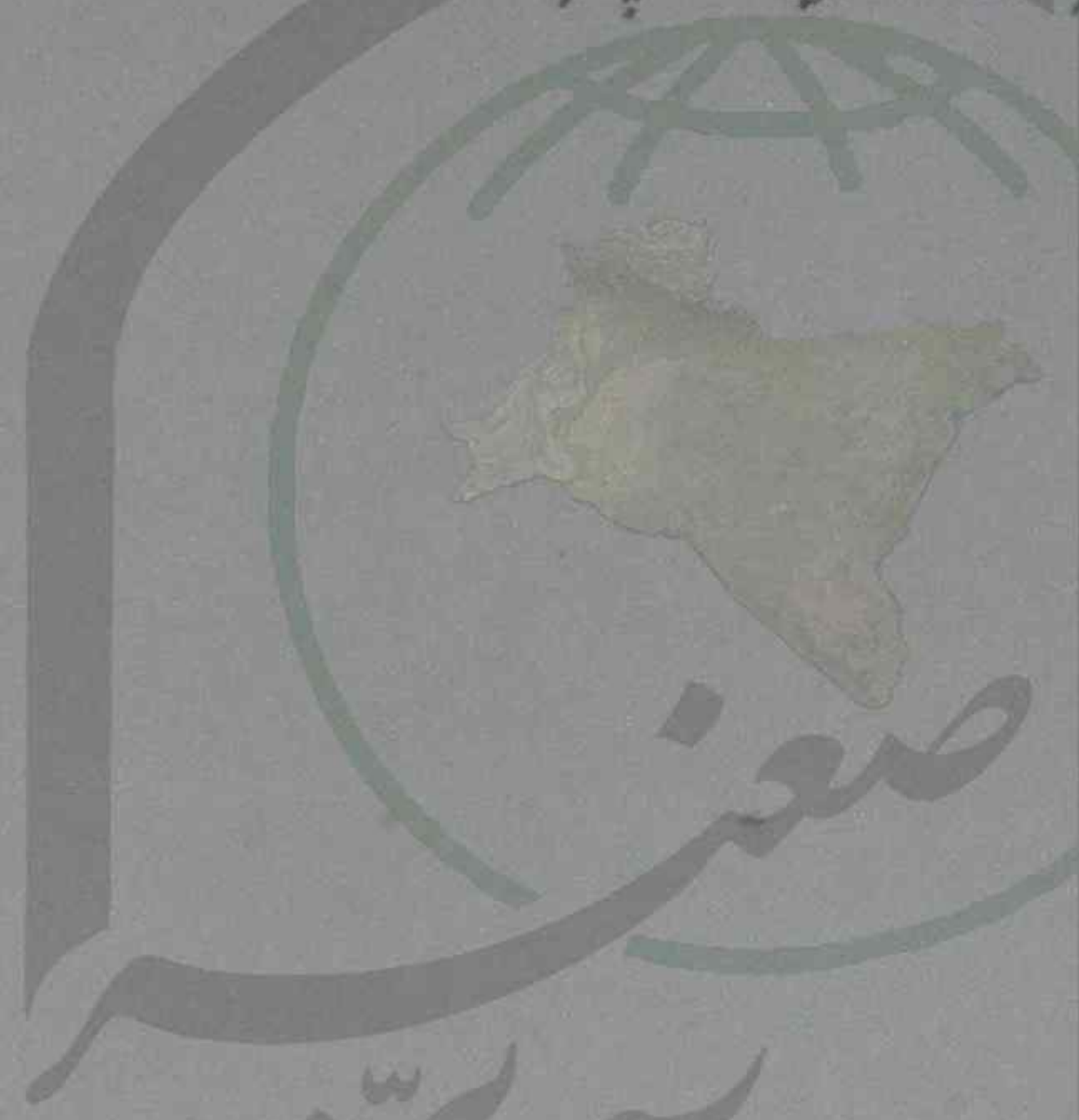
دوسرا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ طلاق دینے پر جو کچھ تم نے دیا ہے یعنی مہر[2] اس کے کل یا کسی جزء کی واپسی کا حکم نہیں ہے ——— یہ تمہید ہے حکم خلع کے بیان کی کہ مہر تو سابق زوجیت کی بنا پر ثابت ہو چکا۔ اب اس کے واپس لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ہاں اگر زوجہ خود طلاق چاہتی ہو اور وہ طلاق کے معاوضہ میں اپنے مہر کو معاف کرے یا اگر لے چکی ہے تو واپس دینے پر تیار ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طلاق کو جو معاوضہ کے ساتھ ہوتا ہے طلاقِ خلعی کہا جاتا ہے۔

اسے یوں کہا گیا ہے کہ جب ان دونوں کو اندیشہ ہو کہ حدود الٰہیہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے یعنی تعلقات اتنے ناخوش گوار ہوں کہ شوہر اور زوجہ دونوں ہی اب نباہ ہونے سے مایوس ہو گئے ہوں تو اس صورت میں گزشتہ حکم نہیں رہے گا۔ اب جب کہ ایسا ہو۔ "ایسا ہو" کو قرآن میں اب یوں کہا گیا ہے کہ "لیکن اگر تم لوگوں کو یہ اندیشہ ہو" یہ "تم لوگ" کون؟ اس سے صنعتِ التفات کے طور پر شوہر اور زوجہ کے مراد ہونے کا امکان تو ہے مگر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے با اثر اور معقول اشخاصِ مومنین مراد ہوں جو صلح کی کوشش کر سکتے ہیں اور اس صورت میں اس تغیر اسلوب کے اندر

---

[1] علیہ مذھب اھل البیت واجماع الامامیۃ ومذھب ابن عباس (البلاغی) ھذا ھو الاقیس واختارہ کثیر من علماء اھل البیت (نیشاپوری)

[2] مّمّا اٰتیتموھن ای اعطیتموھن من المھر۔ (مجمع البیان)

یہ مفہوم مضمر ہے کہ اگر انھیں اندیشہ بھی پیدا ہوا ہو تو دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ وہ بیچ میں پڑ کر اصلاح حال کی کوشش کریں۔ جب یہ بھی کوشش میں ناکام ہو کر مایوس ہو جائیں تو اب خلع کی معاملت ہو جائے تو بہتر ہے۔ یہاں کہا گیا کہ "کوئی حرج نہیں دونوں کے لیے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اب بھی کوئی پابندی نہیں ہے بلکہ اختیار ہے۔ زوجہ کو تو یہ اختیار ہے کہ وہ کچھ معاوضہ کی پیش کش کر کے طلاق مانگے اور پھر شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس پیش کش کو چاہے تو منظور کر لے۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۰﴾

"اب اگر وہ طلاق دے تو اس کے بعد اس کے لیے حلال نہیں ہوگی جب تک وہ اس کے علاوہ کسی شوہر سے شادی نہ کرے۔ اب جب وہ اُسے طلاق دے دے تو اگر ان دونوں کا خیال ہو کہ وہ اب اللہ کی حدوں کو برقرار رکھیں گے تو ان کے لیے کوئی گناہ نہیں کہ وہ آپس میں پھر شادی کرلیں۔ اور یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں جنھیں وہ بیان کرتا ہے ان لوگوں کیلئے جو جاننا چاہیں۔"

یہ گزشتہ آیت کے مضمون کا تتمہ ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ دو دفعہ کے بعد اب شوہر کو محتم طور پر دو باتوں میں ایک کو طے کرلینا چاہیے، یا تو وہ ٹھیک طور پر رہے اور رشتۂ ازدوجی کو برقرار رکھے یعنی اب کبھی طلاق نہ دے اور یا اب وہ اس سے بالکل قطع تعلق کرلینا طے کرلے۔

اب اگر اس نے دوسری شق اختیار کرلی تو اس کا حکم اس آیت میں بیان ہو رہا ہے کہ اگر اس نے اب تیسری بار طلاق دیا تو پھر اُسے عدہ کے اندر رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس طلاق

کو طلاقِ بائن کہتے ہیں۔

اب وہ اس کے لیے اُس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ ایک دوسرے شوہر سے اس کا عقد نہ ہو جائے اور وہ اُس سے مباشرت نہ کر لے[۱] اور یہ بھی ایک مثال ہے اس کی کہ الفاظ قرآن مطلق ہیں مگر حکم ایک قید کے ساتھ مقیّد ہے[۲] ہاں جب یہ شوہر اپنی مرضی سے طلاق دے دے تو اگر وہ دونوں یعنی سابق کے میاں بیوی سمجھیں کہ اب وجیت کے فرائض ادا کرتے رہیں گے تو عدّہ گزرنے کے بعد پھر دوبارہ باہم عقد کر کے رشتۂ زوجیت میں منسلک ہو سکتے ہیں[۳]

یہ تمام پابندیاں اس لیے ہیں کہ وہ رشتۂ زوجیت کو ایک کھیل اور مذاق نہ سمجھیں اور اس کی اہمیت کو محسوس کریں۔

---

[۱] حتیٰ تتزوج زوجا غیرہ ویجامعہا۔ (مجمع البیان) اتفق الجمہور علیٰ انہ لابدّ من الاصابۃ۔ (بیضاوی)

[۲] فالآیۃ مطلقۃ قیدتہا السنۃ (بیضاوی) وتطأہا کما فی الحدیث رواہ الشیخان (جلالین)

[۳] فذکر النکاح بلفظ التراجع۔ (مجمع البیان)

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ
بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّلَا تُمْسِكُوْهُنَّ
ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا
تَتَّخِذُوْا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ
وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ط
وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۲۳۰)

"اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی میعاد پوری کرنے لگیں[1] تو
یا تو اب ٹھیک طور پر اُنھیں رکھو یا اچھے طور پر اُنھیں رُخصت کر دو[2]
اور نقصان رسانی کے طور پر اُنھیں نہ روکو کہ تعدّی سے کام لو اور جو
ایسا کرے گا اُس نے خود اپنے اوپر ستم ڈھایا اور اللہ کے احکام کو مذاق
نہ بناؤ[3] اور یاد کرو اللہ کا احسان جو تم پر ہے اور اس نے تم پر کتاب

[1] البلوغ ھٰھنا بلوغ مقاربۃ ای قارب انقضاء العدۃ (مجمع البیان) [2] یا جانے دو انھیں اچھی طرح (تاج العلماء)
[3] نہ بناؤ تم ہماری آیتوں کو ہنسی ٹھٹھا۔ (تاج العلماء)

اور حکمت اُتاری ہے، اس کے ذریعہ سے تمھیں نصیحت کرتا ہے اور اللہ کے غضب سے بچو اور سمجھے رہو کہ بلاشبہ اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔"

یہ طلاقِ رجعی کے متعلق کہا جا رہا ہے جس میں عدّہ کے اندر رجوع کا حق ہوتا ہے کہ عدّہ پورا ہونے کے پہلے ایک دفعہ طے کرلو کہ تمھیں واقعی نباہ کرنا ہے یا نہیں۔ اگر صحیح طور پر یعنی ادائے حقوق کے ساتھ[1] نباہ کرنا ہے تو عدّہ کے اندر رجوع کرلو ورنہ عدّہ گزر جانے دو اور پھر انھیں رُخصت کردو کہ اب وہ جا کر چاہیں تو عقدِ ثانی کرلیں۔

بعض شوہر صرف پریشان کرنے کے لیے کہ وہ دوسرا نکاح نہ کرسکے عدّہ میں رجوع کرلیتے ہیں، ایسا اب بھی ہوتا ہے اور زمانۂ جاہلیت میں تو ایسا بہت کیا جاتا تھا[2] اسے پہلے "بالمعروف" ٹھیک طریقہ پر کہہ کے اشارۃً روکا تھا۔ اور پھر صراحۃً بھی کہہ دیا کہ صرف ضرر رسانی کے لیے ایسا نہ کرو ورنہ یہ تمھارا ایک ظلم ہوگا جس سے تم خدا کے یہاں نتیجۃً اپنا نقصان کروگے یعنی تم سے اس کا مواخذہ ہوگا۔[3]

یہ طلاق اور رجوع وغیرہ کے احکام نظامِ معاشرتی کی اصلاح کے لیے حکیمانہ مصالح پر مبنی ہیں" انھیں مذاق نہ بناؤ"۔[4]

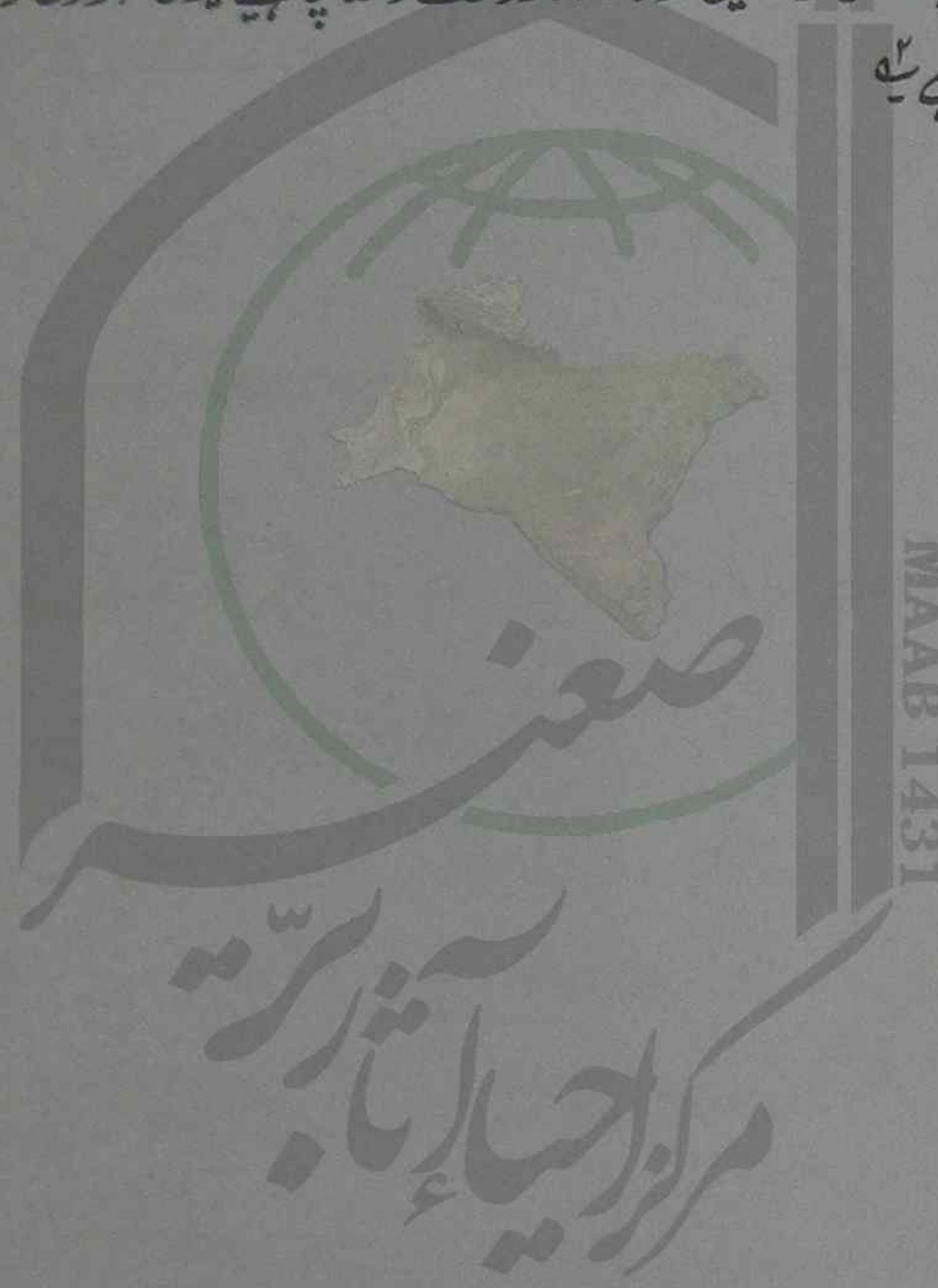
یہ عملی مذاق احکامِ الٰہیہ کے ساتھ اُن سب ہی افراد کے کردار میں ہے جو ایمان کے دعوے

---

[1] المراد بالمعروف ھٰھنا ان یمسکھا علی الوجہ الذی اباحہ اللہ من القیام بما یجب لھا من النفقۃ وحسن العشرۃ (مجمع البیان) [2] کانوا یفعلون فی الجاھلیۃ اکثر ھٰذہ الافعال رجاء ان تختلع المرأۃ منہ بمالھا (نیشاپوری) [3] ظلم نفسہ بتعریضھا للعقاب (بیضاوی)

[4] لا تستخفوا باوامرہ ولنواھیہ۔ (صافی)

کے ساتھ پھر بھی اطاعت احکام سے گریز کرتے ہیں [1]

آخر میں تہدیدی انداز میں کہا گیا ہے کہ "اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے"۔ یعنی صرف اس کا خیال نہ رہنا چاہیے کہ ہمارے عمل کو لوگ بُرا نہ کہیں یا عام افراد خلائق کو اس کی بُرائی کا احساس نہ ہو، تمہیں تو اپنے عمل کو مابین خود و خدا درست رکھنا چاہیے کیوں کہ لوگوں کو خبر ہو نہ ہو، اُسے تو ہر بات کا علم ہے [2]

---

[1] من خالف امر الشرع فھو متخذ آیات اللہ ھزوا۔ (بغوی)

[2] تاکید و تھدید۔ (بیضاوی و صافی)

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ
اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ
ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُوْنَ (۲۳۲)

"اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ اپنی میعاد پوری کر لیں[1] تو انھیں اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو جب کہ وہ مناسب صورت پر[2] آپس میں طے کر لیں، اس سے نصیحت لے گا تم میں کا وہ شخص جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو۔ یہ تمھارے لیے زیادہ ستھرا اور پاک صاف رکھنے والا طریقہ ہے اور اللہ علم رکھتا ہے، اور تم علم نہیں رکھتے۔"

اس میں یہ حکم شرعی بتایا گیا ہے کہ طلاقِ رجعی میں جہاں عدہ کے اندر رجوع کی اجازت ہوتی ہے، اگر عدہ گزر جائے تو پھر رجوع کا حق نہیں رہتا۔ اس کے بعد اگر وہ شادی کرنا چاہیں تو اس میں

[1] بلوغ الاجل ھھنا علی الحقیقۃ۔ (نیشاپوری)

[2] بما یحسن فی الدین والمروۃ من الشرائع۔

کسی کو مزاحمت کا حق نہیں ہے۔

"اپنے شوہروں سے" یعنی اپنے پسند کے شوہروں سے[1] یا اپنے مطلوب مناسب شوہروں سے[2] اس صورت میں یہ مانع ہونے والے پہلے شوہر بھی ہو سکتے ہیں کہ خود تو طلاق دے چکے۔ اب وہ جہاں نکاح کرنا چاہتی ہیں اس میں وہ مختلف صورتوں سے سدِّراہ ہوتے ہیں اور یہ عورت کے اہل خاندان اور سماج کے دوسرے افراد بھی ہو سکتے ہیں جو کسی غلط رسم و رواج وغیرہ کی بنا پر اس کو عقد ثانی سے مانع ہوں اور یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اپنے پہلے شوہروں سے[3] اگر از سرِ نو نکاح کرنا چاہیں تو دوسرے لوگوں کو اس میں مزاحمت درست نہیں ہے۔

آخری الفاظ بھی اس کا پتہ دیتے ہیں کہ یہ دوسرے افراد خاندان اور افرادِ ملت کے طرز عمل پر انتباہ ہے کہ اکثر وہ کسی مفروضہ معیار شرافت کے تصوّر سے عورت کو اس کی مرضی پر عمل کرنے سے روکتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں ہو سکتا ہے کہ نفسانی خواہش اس سے کوئی ایسا عمل کرادے کہ حقیقی معنی میں دامنِ شرافت داغ دار ہی نہیں بلکہ تار تار ہو جائے تو کہا جا رہا ہے کہ "اُن کو اُن کی مرضی کے شوہروں سے عقد کرنے میں مانع نہ ہو"

ذٰلکم ازکیٰ لکم واطھر "یعنی یہ اخلاقی پاکیزگی اور تمھارے دامانِ شرافت کے پاک صاف رکھنے کے لیے زیادہ بہتر طریقہ ہے۔

اس سے عمومی طور پر اُن بے زبان ناکتخدا لڑکیوں کے بزرگ بھی انتباہ حاصل کر سکتے ہیں جو اُن پر اُن کی مرضی کے خلاف اپنی مرضی کو مسلّط کرنے میں اُن کی رواجی خاموشی یا رسمی اظہار رضامندی سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

---

[1] ای من رضین بھن ازواجا لھن ۔ (مجمع البیان)

[2] الذین یرغبن فیھم ویصلحون لھن ۔ (نیشاپوری)

[3] قیل الذین کانوا ازواجا لھن من قبل ۔ (مجمع)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ
أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ
كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا
لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى
الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ
مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا
أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۲۳۳﴾

"اور مائیں اپنے بچوں کو کامل دو برس تک دودھ پلائیں گی اُس کے
لیے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے اور بچّے کے باپ[1] پر اُن کا
کھانا، کپڑا مناسب طور پر لازم ہے[2]۔ کسی بھی متنفّس کو اس کی طاقت سے

---

[1] المولود لہ ای الاب۔ (جلالین)

[2] اس پر لازم ہے کہ کھانا، کپڑا اس کا واجبی۔ (تاج العلماء)

زیادہ حکم نہیں دیا جاتا۔ نہ ماں کو درپئے آزار ہونا چاہیے اپنے بچّے کے لیے، اور نہ باپ کو اپنے بچہ کے لیے[1] اور وارث پر بھی ایسا ہی لازم ہے، ہاں اگر وہ دونوں دودھ بڑھائی کرنا چاہیں آپس کی رضامندی اور باہمی رائے مشورہ سے تو اُن پر کوئی گناہ نہیں اور اگر چاہتے ہو کہ اپنی اولاد کو خود دودھ پلوالو[2] تو تمھیں کوئی گناہ نہیں ہے جب کہ جو کچھ تمھیں دینا ہے[3] ٹھیک طور پر حوالے کر دو اور اللہ کے غضب سے بچو اور جانے رہو کہ بلاشبہہ اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس کا دیکھنے والا ہے"۔

"مائیں اپنے بچّوں کو کامل دو برس دودھ پلائیں گی"۔ یعنی" انھیں ضرور پلانا چاہیے۔[4] مگر یہ ضرور پلانا چاہیے"۔ استحقاق کا اظہار ہے نہ یہ کہ ان کا فریضہ ہے کہ وہ ضرور پلائیں[5]۔ ایسا نہیں ہے، اسی لیے انھیں شوہروں سے اُجرت کے مطالبہ کا حق ہے[6] اور قرآن مجید کہہ رہا ہے۔ وان تعاسرتم فسترضع لہ اخریٰ" اگر تم نے اُجرت کے دینے میں تکلّف کیا تو پھر کوئی دوسری عورت دودھ پلائے گی"۔

---

[1] والدہ اپنے بیٹے کا اور والد اپنے بیٹے کا ضرر نہ چاہیں۔ (عماد الدین)

[2] اگر تم (اے مردو!) یہ چاہو کہ اپنی اولاد کو (غیر عورت کا) دودھ پلواؤ۔ (عماد الدین)

[3] ما اردتم ایتاءہ ایاھن وشرطتم لھن۔ (صافی)

[4] خبر فی معنی الامر المؤکد۔ (صافی)

[5] امر استیجاب لا امر ایجاب۔ (مجمع البیان)

[6] لو وجب علیھا الرضاع لم تستحق الاجرۃ۔ (نیشاپوری)

اس رضاعت کی مدّت دو برس بتائی گئی ہے اور اسی لیے یہ وہ مدّت ہے جس میں رضاع ہو تو رضاعت کے شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں، ورنہ نہیں، اور اسی کے بیان کے لیے اس مدّت کا اظہار کیا ہے۔ چناں چہ بعد میں کہا ہے لمن اراد ان یتم الرضاعۃ۔ اس کے لیے جو پوری مدّت تک دودھ پلوانا چاہے اس سے ظاہر ہے کہ اس مدّت تک رضاعت واجب نہیں ہے۔ اگر کوئی نہیں چاہتا تو پہلے ہی دودھ بڑھایا جا سکتا ہے[1]

اب اگر وہ ماں جو دودھ پلا رہی ہے اپنے شوہر یعنی اس بچّہ کے باپ کے حبالۂ عقد میں ہے تو اس کا نان و نفقہ تو بہ تقاضائے زوجیت شوہر پر ہے ہی لیکن اگر یہ طلاق دے چکا ہے تو عام حالات میں تو عدّہ کے بعد اب اس کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اس پر نہ تھی لیکن اگر یہ اس سے اپنے بچّہ کو دودھ پلوا رہا ہے تو اب اس کا فرض ہے کہ وہ اس مدّتِ رضاعت میں اس عورت کے طعام و لباس کا کفیل رہے[2]

اب اس میں ماں کا کام یہ ہوا کہ وہ بچّہ کو دودھ پلائے اور باپ کا یہ کہ وہ اس کے ضروریات کا کفیل رہے۔ عام بشری کمزوریوں کی بنا پر طلاق کے بعد دونوں طرف جذبات کام کر سکتے ہیں۔ ایک طرف ہو سکتا ہے عورت شوہر کی ضد میں یہ کہے کہ اپنے بچّہ کو دودھ پلوالو مجھے اب ضرورت نہیں ہے کہ میں اس زحمت میں مبتلا ہوں، اور دوسری طرف ہو سکتا ہے کہ مرد اس غیظ و غضب سے کہ جو اُسے عورت کے خلاف ہے یہ کہے کہ میں اس سے دودھ بھی پلوانا نہیں چاہتا۔ پیسہ دینا ہے تو کسی اور کو دوں گا۔ قرآن ان دونوں ہی معاندانہ جذبات کے خلاف اُنھیں بچّہ کے مفاد کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ تم دونوں آپس میں کیسی ہی ایک دوسرے سے نفرت رکھتے ہو مگر بچّہ تو تم دونوں ہی کا ہے۔ اس کا مفاد تم دونوں کے پیشِ نظر رہنا چاہیے، نہ عورت ہی کو زیبا ہے کہ وہ اپنے بچّہ کے نقصان کے درپے ہو اور نہ مرد ہی کو کہ وہ اپنے بچّہ کو نقصان پہنچانے کا باعث ہو اور

احکامِ رضاعت

---

[1] ای ھٰذا منتھی الرضاعۃ ولیس ما دون ذٰلک حد محدود انما ھو علیٰ مقدار اصلاح الصبی و ما یعیش بہ۔ (معالم التنزیل)

[2] ذٰلک فی المطلقۃ (مجمع البیان)

اس سے ضمناً یہ ایک بات نکلتی ہے کہ بچّہ کے لیے خود اُس کی ماں کی رضاعت جتنی مناسب و اصلح ہے کسی دوسرے کی نہیں [1] اور اُس سے ان لوگوں کی آنکھیں کھلنا چاہئیں جو بلا وجہ بھی صرف شانِ ریاست میں یا راحت طلبی میں اپنے بچّوں کو اناؤں سے دودھ پلواتے ہیں۔

اس محل پر قرآن میں ولد کی لفظ کی تکرار (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) اسی لیے کی گئی ہے کہ پہلی جگہ اُس کی اضافت ماں کی طرف دینا تھی اور دوسری جگہ باپ کی طرف، اور اس اضافت ہی میں ان کے جذبۂ ترحم کا بچّہ کی نسبت بیدار کرنا مقصود ہے۔ اور یہ انداز خود بتاتا ہے کہ یہ ارشاد حاکمانہ نہیں ہے بلکہ فرمائش حکیمانہ ہے اور اس لیے اگر وہ مخالفت کریں تو قانون انھیں کچھ سزا نہ دے گا مگر اس کے خراب نتائج کا انھیں منتظر رہنا چاہیے۔

اب اگر اتفاق سے طلاق دینے کے بعد باپ کا انتقال ہو گیا تو قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے وارث [2] کو بھی ایسا ہی کرنا چاہیے۔

یہ کہ حکم گزشتہ کہ اس عورت کو دودھ پلانا اور باپ کو اسی ماں سے دودھ پلوانا چاہیے، کوئی حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ اولاد کی بہتری کے خیال سے ہے اسے پھر بعد میں نمایاں کیا جا رہا ہے۔ اس طرح کہ اگر دونوں باہمی رضامندی اور باہمی مشورے سے مناسب یہی سمجھیں کہ یعنی بچّہ کے لیے اسی کو بہتر محسوس کریں [3] کہ بچّہ کا دودھ دو برس سے پہلے ہی بڑھا دیں [4] مثلاً ماں کی صحت اچھی نہیں ہے اور اس کے دودھ سے بچّہ کے بیمار ہو جانے کا اندیشہ ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے کہ پہلے ہی دودھ بڑھا سکتے ہو ـــــ آخر میں کہا گیا ہے کہ "اللہ کے غضب سے بچو اور جانے رہو کہ اللہ تمھارے اعمال کا دیکھنے والا ہے۔" مطلب یہ ہے کہ بالکل سچائی کے ساتھ جو کچھ کرو بچّہ کے حق میں اچھا کرو اور اس میں نہ جذبات سے کام لو اور نہ دوسرے کے ساتھ چال بازی کرنے کی کوشش کرو بلکہ معاملہ صاف ستھرا رکھو کہ بچّہ کی صحیح پرورش بھی ہو جائے اور کسی کا حق بھی نہ مارا جائے۔

---

[1] فعن النبیؐ لیس للصبی لبن خیر من امه وفی الکافی والفقیہ عن امیر المومنینؑ ما من لبن رضع به الصبی اعظم برکة علیه من لبن امه (صافی)

[2] المراد بالوارث الاب (بیضاوی) [3] انما شرط تراضیهما وتشاورهما مصلحة للولد (مجمع البیان) [4] فصالاً ای فطاماً قبل الحولین (جلالین) از شیر باز گردانند یعنی پیش از دو سال (شاہ ولی اللہ) [5] ای لاولادکم مراضع غیر امهاتهم لارضاعهم (معالم التنزیل)

عدۂ وفات

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿۲۳۴﴾

"اور جو تم میں مرجائیں اور بیویاں چھوڑ گئے ہوں تو یہ چار مہینے دس دن اپنے کو روکیں، جب اتنی مدت پوری کرلیں تو وہ جو اپنے حق میں مناسب طور پر کریں اس میں تم پر کوئی گناہ نہ ہوگا، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے"

اس میں عدّۂ وفات کا بیان ہے اور اس عدّۂ وفات کے بعد عقد بیوگان کی اجازت ہے۔

توفّی کے اصل معنی تو پورا پورا لینے کے ہیں[1] اور اس لیے حضرت عیسیٰؑ کے لیے زندہ ہونے کے باوجود اس دنیا میں قیام کی مدت پوری ہو جانے کے لیے قرآن میں توفّی کی لفظ کا استعمال ہوا ہے مگر چوں کہ عموماً یہ مدت کا پورا ہونا بصورت موت ہوتا ہے، اس لیے اکثر موت

---

[1] اصل التوفی اخذ الشئ کاملا وافیا (غرائب القرآن) معنی التوفی ہٰذا الشئ وافیا۔ (معالم التنزیل)

کے لیے بھی توفی کی لفظ کا استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ یہاں عدّۂ وفات کا بیان مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر شوہر کا انتقال ہو جائے اور زوجہ موجود ہو تو وہ چار مہینے دس دن عدّہ رکھے۔ یہاں بھی الفاظ قرآنی اگرچہ مطلق ہیں مگر حکم مقید ہے اُن ہی عورتوں کے ساتھ جنھیں حمل نہ ہو۔ حاملہ کے لیے عدّہ کا تعلق متفق علیہ طور پر وضع حمل کے ساتھ ہے۔ اس مدّت کے گزرنے کے ساتھ نہیں۔[1]

جب یہ عدّہ گزر جائے تو قرآن کہہ رہا ہے کہ تمھارا کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ نیکی کے ساتھ یعنی شرعی طریقہ پر اپنے بارے میں جو چاہیں کریں یعنی جن سے چاہیں عقد کریں۔ انداز بیان بتا رہا ہے کہ اس میں مخاطب وہ لوگ ہیں جو عقدِ بیوگان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اگر عورت ایسا کرنا چاہے تو اس پر رسم و رواج یا مزعومہ شرافت کا دباؤ ڈالتے ہیں۔ آخری الفاظ کہ "اللہ تمھارے اعمال سے باخبر ہے" انہی لوگوں کے لیے انتباہ ہے کہ تم کس کس عورت کو اس بارے میں متاثر کرتے ہو خدا خوب جانتا ہے، اس میں وہ برتاؤ بھی داخل ہے جو عقدِ ثانی کر لینے والی بیواؤں کے ساتھ کیا جاتا ہے جو پھر دوسری بیواؤں کو ایسے اقدام سے باز رکھنے کا ذریعہ ہے جس سے اُن کا مستقبل تاریک ہو جاتا ہے۔ قرآن صاف سمجھا رہا ہے کہ یہ تمھارا طرزِ عمل خدا کو ناپسند ہے۔

---

[1] ھذا فی غیر الحوامل فعدتھن ان یضعن حملھن۔ (جلالین)

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿۲۳۵﴾

"اور تم پر کچھ گناہ نہیں اس میں کہ تم اشارۃً کنایۃً ان عورتوں کی خواستگاری کرو یا اپنے دلوں میں چھپا رکھو، اللہ کو معلوم ہے کہ تمھیں وہ جلد ہی یاد آئیں گی مگر ان سے خفیہ طور پر قول قرار نہ کرو سوا اس کے کہ اچھے عنوان سے کوئی بات اور عقد نکاح اس وقت تک نہ کرو جب تک مقررہ میعاد پوری نہ ہو جائے اور یہ جانے رہو کہ اللہ تمھارے دلوں کے اندر کی بات جانتا ہے تو اس سے ڈرتے رہو اور سمجھ لو کہ اللہ بڑا بخشنے والا ہے۔ برداشت کرنے والا ہے۔"[1]

یہ ان افراد کو نصیحت ہے جو بیوہ عورتوں سے عدہ گزرنے کے بعد نکاح کرنا چاہتے ہیں کہ

---

[1] بخشنے والا، تحمل والا ہے۔ (شاہ رفیع الدین)

زمانۂ عدہ کے بعض احکام

تمہیں عدہ کے اندر اس بارے میں صراحتہً کوئی قول قرار کرنا نہیں چاہیے مگر اشارۃً کنایۃً اگر اس کا اظہار کر دو کہ تم ان کے طلب گار ہو[1] تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی نوعیت یہ ہے کہ مثلاً اس عورت کے سامنے اس کا تذکرہ کرے کہ میرا ارادہ عقد کرنے کا ہے اور اگر ایسی عورت مل جائے جس میں یہ اوصاف ہوں تو کیا کہنا اور اوصاف جو ذکر کیے ایسے ہوں جو اس عورت میں پائے جاتے ہیں[2] یا یہ کہ اس سے باتوں باتوں میں کہے کہ تمہاری طبیعت میرے بہت موافقِ مزاج ہے اور تمہارے عادات وخصائل وغیرہ مجھے بہت پسند ہیں۔ اب تقدیر دیکھیے میرا ساتھ دیتی ہے یا نہیں[3]۔ بس اس کے علاوہ خود اس سے کوئی وعدہ حاصل کرنے کی کوشش نہ کرے۔ نہ ظاہر بظاہر اور نہ خفیہ طور پر جس کی بعد میں صراحتہً ممانعت کی گئی ہے۔ اس صورت میں پادری عماد الدین کا یہ ترجمہ کتنا غلط ہے کہ "تم پر کچھ گناہ نہیں کہ عورت کو نکاح کا پیغام خفیہ دو یا اپنے دل میں چھپا رکھو، خدا جانتا ہے کہ تم اُن سے کہو گے مگر تم خفیہ وعدہ نہ کر بیٹھو، حسب دستور کوئی بات بول دو" جب بعد میں یہ ہے کہ "خفیہ وعدہ نہ کر بیٹھو" تو شروع میں یہ کیسا کہ "عورت کو نکاح کا خفیہ پیغام بھیجو"۔ وہاں خفیہ اور ظاہر کا تو کوئی ذکر ہی نہیں، وہاں تو یہ ہے کہ الفاظ پیغام کے نہ ہوں بلکہ ایسے ہوں جن سے خیال یہ پیدا ہوتا ہو کہ یہ اُس کو پیغام دینے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ایسے الفاظ چاہے مجمع میں بھی کہے جائیں تو قرآن نہیں روکتا اور پیغام خفیہ بھی بھیجا جائے تو قرآن اس کی ممانعت کر رہا ہے۔

اور عقد کرنا تو عدّہ کے پہلے حرام ہے ہی جسے کہا گیا ہے ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتیٰ یبلغ الکتٰب اجلہ "عقد نکاح اس وقت تک استوار نہ کرو جب تک مقرّرہ میعاد پوری نہ ہو جائے یعنی عدہ کی مدّت گزر نہ جائے"[4]۔

آخر میں جو کہا گیا ہے کہ "اللہ برداشت کرنے والا ہے"۔ اس برداشت کا مطلب یہ ہے کہ وہ سزا دینے میں جلدی نہیں کرتا بلکہ پوری حجت تمام ہو لینے دیتا ہے اور اس کے لیے برابر مہلت پر مہلت دیے چلا جاتا ہے[5] جو اُس کی حکمت کا تقاضا ہے۔

---

[1] بان تعرضوا بالخطبۃ ولا تصرحوا بہا۔ (صافی) [2] عن ابن عباس (مجمع البیان) عن القاسم بن محمد والشعبی (مجمع)
[3] عن القاسم بن محمد الشعبی (مجمع) [4] حتیٰ ینتہی ماکتب من العدّۃ (بیضاوی) [5] حلیم بتاخیر العقوبۃ عن مستحقہا (جلالین)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾

"تم پر کوئی بار نہیں ہے[1] اگر تم عورتوں کو طلاق دو جب تک کہ انھیں ہاتھ نہ لگایا ہو یا اُن کے لیے کوئی مہر مقرر نہ کیا ہو[2] ہاں انھیں خرچ کو دو خوش حال اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے موافق کچھ مناسب خرچ جو نیک اعمال لوگوں کے ذمّہ ایک حق ہے۔"

یہ اس صورت کے حکمِ شرعی کا بیان ہے کہ جب بیوی کو کسی وجہ سے مباشرت کے پہلے[3] ہی طلاق دیدے، یہاں اگر کوئی مہر مقرر تھا تو نصف مہر دینا ہوگا جس کا اس کے بعد ذکر ہوگا لیکن اگر بوقتِ عقد کوئی مہر بھی مقرر نہ تھا تو اس صورت میں کہا جا رہا ہے کہ تم پر کوئی بار نہیں ہے یعنی اس صورت میں کسی خاص مقررہ رقم کی پابندی نہیں ہے بلکہ جو کچھ مناسب ہو حسبِ حیثیت اسے دے دو۔

یہ حسنِ عمل رکھنے والوں کے لیے ایک لازم الادا حق ہے یعنی اس حق کا ادا کرنا حسنِ عمل کا لازمی تقاضا ہے۔

---

[1] لاتبعة علیکم من مھر او وزد (صافی) [2] المراد بالفریضة الصداق بلاخلاف (مجمع البیان)
[3] مالم تمسوھن ای تجامعوھن۔ (بیضاوی)

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۭ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۭ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۳۷﴾

"اور اگر تم ان عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دو جب کہ تم ان کے لیے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو تم کو جو تم نے مقرر کیا ہو اس کا آدھا لازم ہوگا مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں یا جس کے قبضہ میں نکاح کا معاہدہ ہے[1]

وہ درگزر کرے اور اگر تم لوگ درگزر سے کام لو تو پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے، اور آپس میں لطف و کرم کو نہ بھولو، بلاشبہہ اللہ اس کا کہ جو کچھ تم کرتے ہو دیکھنے والا ہے۔"

اب اگر طلاق قبلِ دخول[2] ہو مگر مہر مقرر ہو تو یہاں نصف مہر کا دینا شوہر کو لازم ہوگا۔

---

[1] یا وہ شخص کہ جس کے ہاتھ عقد باندھنا ہے (تاج العلماء) [2] المراد بالمس المذکور فی الآیۃ الجماع (بغوی)

یہ اور بات ہے کہ زوجہ اگر وہ بالغ ہے اور اگر نابالغ ہو تو اس کا ولی جو باپ دادا ہو تک[1] معاف کر دے۔

ایک دوسری تفسیر یہ ہے کہ "جس کے قبضہ میں نکاح کا معاہدہ ہے"۔ اس سے مراد شوہر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ زوجہ معاف کر دے کہ وہ کچھ بھی نہ لے، یا شوہر درگزر سے کام لے، بایں معنی کہ اُسے حق تو تھا۔ آدھے مہر کے روک لینے کا مگر وہ پورا ہی دینے کے لیے آمادہ ہو جائے[2] مگر عفو سے زیادہ تر جو معنی سمجھ میں آتے ہیں وہ اپنے حق سے درگزر کرنے ہی کے ہوتے ہیں۔ دوسرے کو اس کے حق سے زیادہ دینے کے نہیں اس لیے پہلی تفسیر الفاظ قرآن سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔

بہرحال اس معافی یا درگزر کی قرآن نے یہ کہہ کر ترغیب بھی دی ہے کہ جہاں تک ہو سکے آپس میں تفضل اور احسان سے کام لینا نہ بھولو ــــــ "یہ پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے حق سے ذرا درگزر کرنے پر تیار ہو جائے اس کے لیے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے ذمہ دوسرے کا حق کچھ بھی رہ جائے لیکن اگر کوئی اپنے حق سے ایک پائی چھوڑنے کے لیے تیار نہیں، اس کے لیے بہت ممکن ہے کہ کچھ اپنے حق سے زائد بھی دانستہ یا نادانستہ وصول کرے۔ اس لیے ایک احساس فرض رکھنے والے کے لیے پہلی ہی صورت اختیار کرنا بہت بہتر ہے۔

---

[1] الذی بیدہ عقدۃ النکاح قیل ھو الولی، وھو المروی عن ابی جعفر و ابی عبد اللہ (مجمع البیان)
عن ابن عباس ھو الولی اذ کانت محجورۃ (جلالین)

[2] کسیکہ بدست او عقد نکاح است یعنی زوج حق خود گزاشتہ تمام دہد (شاہ ولی اللہ)

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰى وَ قُوْمُوا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴿۲۳۸﴾

"پابندی کرو[1] نمازوں کی اور بیچ والی نماز کی اور اللہ کے سامنے قنوت پڑھتے ہوئے کھڑے ہو۔"

درمیانی نماز کی تعیین میں روایات واقوال مختلف ہیں[2]۔ مگر احادیث اہل بیت علیہم السلام کے رُو سے اس خیال کو قوت ہے کہ اس سے ظہر کی نماز مراد ہے[3]۔ بلکہ ہمارے معصومینؑ کے صحیح و معتبر احادیث کی بنا پر اس کو یقینی سمجھنا چاہیے[4]۔

چوں کہ صحابۂ رسول اللہؐ کے ساتھ دوسری نمازوں کی جماعت میں کثرت کے ساتھ شریک ہوتے تھے مگر ظہر کی نماز میں وقت گرم ہونے کی وجہ سے کم لوگ شریک ہوتے تھے اس لیے اس آیت میں نمازوں کی عام پابندی کے ساتھ خصوصیت سے نمازِ ظہر کی پابندی کا حکم ہوا اور اُسے وُسطیٰ اِس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ دن کی نمازیں تین ہیں۔ ان میں پہلے صبح، آخر میں عصر اور بیچ میں نمازِ ظہر واقع ہوتی ہے بعض روایات و اقوالِ اہلِ سنت بھی اس سے متفق ہیں[5]۔

قانتین کی لفظ قنوت سے ہے جو نماز کا ایک خاص جزء ہے جو واجب نہ سہی مگر اس کا بڑا تاکیدی حکم ہے اسی لیے ہم نے ترجمہ میں اس لفظ کو بعینہٖ رکھ دیا ہے۔ یہ قنوت کیا ہوتا ہے؟ بارگاہِ

---

[1] داوموا علیها فی مواقیتها با دام ارکانها ۔ (صافی) تقیید کنید بر ہمہ نمازہا۔ (شاہ ولی اللہ)

[2] فی الصلوٰۃ الوسطیٰ سبعة اقوال ۔ (نیشاپوری)

[3] هو المروی عن ابی جعفرؑ و ابی عبد اللہؑ و یدل علیه سبب نزول هذہ الآیة (مجمع البیان)

[4] عن الخلاف ان علیه اجماع الفرقة والمروی فی احادیثنا ۔ (البلاغی)

[5] یروی عن عمرو و زید بن الی بکر و ابی سعید الخدری و اسامة بن زید وهو قول ابی حنیفة و اصحابه (نیشاپوری)

الٰہی میں دعا جس کا خصوصی طور پر نماز کی دوسری رکعت میں سوروں کی تلاوت کے بعد حکم ہے روایات اہلِ سنّت میں بھی اس کی تائید موجود[1] ہے۔ مگر سوادِ اعظم کے عام فقہا رچوں کہ قنوت کی اہمیت نہیں سمجھتے اس لیے اُن میں اس قنوت کے معنی اطاعت کے[2] اور کبھی چُپ رہنے کے[3] کیے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہمارا نقطۂ نظر اس بارے میں زیادہ واضح ہے اور ہمارے درمیان اس کے بارے میں کوئی انتشار و افتراق بھی نہیں ہے۔

ایک حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں قنوت کی تشریع اسی آیت سے ہوئی[4] ہے۔

---

[1] عن ابن عباس ان القنوت ھو الدعاء (نیشاپوری) دلیلہ ما روی عن ابن عباس قال قنت رسول اللہ شھرا متتابعا یدعوا علیٰ احیاء من بنی سلیم علی عل، واذکر و عصیتہ (بغوی)

[2] بایستید برائے خدا فرماں بردار شدہ (شاہ ولی اللہ) ۔ [3] کھڑے ہو واسطے اللہ کے چپکے ۔ (شاہ رفیع الدین)

[4] فی صحیحۃ زرارہ، عن الباقرؑ نزلت ھٰذہ الآیۃ فی الجمعۃ و رسول اللہؐ فی سفرہ فقنت فیھا ۔ (البلاغی)

فَاِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا اَوۡ رُكۡبَانًا ۚ فَاِذَاۤ اَمِنۡتُمۡ فَاذۡكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمۡ مَّا لَمۡ تَكُوۡنُوۡا تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۲۳۹﴾

"ہاں اگر تم خوف میں ہو تو پھر پیادے اور سواری کے عالم میں جیسا ہو پھر جب تمھیں اطمینان ہو تو ذکرِ خدا کرو جیسا کہ اُس نے تمھیں وہ باتیں سکھائی ہیں جو تم نہیں جانتے تھے[۱]"

چوں کہ اس کے پہلے کہا گیا تھا کہ نماز میں کھڑے ہو تو اس آیت میں استثنائی صورت کو بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی خوف و خطر کی وجہ سے باطمینان کھڑے ہو کر عبادت ممکن نہ ہو تو پھر جس طرح ممکن ہو اسی طرح نماز پڑھو[۲] یہاں تک کہ بعض صورتوں میں صرف ایما، و اشارہ سے نماز ہو گی[۳] لیکن ہر حال میں نماز کا بجا لانا ضروری ہے۔ جنگ کی حالت میں نماز کی خاص صورت شرع میں وارد ہوئی ہے جسے "نمازِ خوف" کہتے ہیں۔ کتبِ فقہ میں اس کے احکام تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ آخر میں بتا دیا گیا ہے کہ یہ اضطراری حکم ہے لہٰذا جب عذر زائل ہو جائے یعنی امن و سکون ہو جائے تو پھر جس طرح عام طور پر نماز کی تعلیم دی گئی ہے[۴] اس طرح ادا کرنا لازم ہو گا۔ نماز کو ذکر اسی طرح کہا گیا ہے جیسے نمازِ جمعہ کے حکم میں ارشاد ہوا ہے۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ" یعنی۔ جب روزِ جمعہ کی منادی ہو جائے تو فوراً ذکرِ الٰہی کی طرف دوڑ پڑو، یعنی نماز کے لیے روانہ ہو جاؤ۔

---

[۱] فصلوا راجلین او راکبین۔ (بیضاوی) [۲] عنی بہ صلوٰۃ الخوف (مجمع البیان)

[۳] فی الکافی عن الصادقؑ سئل عن ھٰذہ الآیۃ فقال اذا خاف من سبع اولص یکبّر ویومی ایماء (صافی) [۴] من صلوٰۃ الامن (نیشاپوری)

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۖ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۴۰﴾

"اور جو تم میں کے دنیا سے جا رہے ہوں[1] اور بیویوں کو چھوڑ رہے ہوں تو انھیں اپنی بیویوں کے لیے وصیت کرنا چاہیے[2] کہ سال بھر تک بغیر گھر سے نکالے ہوئے انھیں خرچ دیا جاتا رہے، ہاں اگر وہ نکل جائیں تو جو کچھ اپنے بارے میں وہ مناسب طور پر کریں اس میں تم پر کوئی گناہ نہیں اور اللہ زبردست ہے بڑی سوجھ بوجھ رکھنے والا۔"

اس آیت سے تو بعض مفسرین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عدۂ وفات ابتدائے اسلام میں ایک سال تھا اور اس صورت میں بعد میں جو یہ ہے کہ اگر وہ چلی جائیں ______ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک سال ہو جائے اور عدہ پورا ہو جائے تو اب انھیں اختیار ہے کہ وہ اپنا عقدِ ثانی کر لیں[3]۔ مگر ظاہر بظاہر جو آیت سے سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ سال بھر تک انھیں شوہر کے گھر میں رہنے کا حق ہے۔

---

[1] ای الذین یقاربون منکم الوفاۃ لان المتوفی لا یؤمر ولا ینھی (مجمع البیان)

[2] فلیوصوا وصیۃ لھا۔ (مجمع) [3] قبل ان المراد اذا خرجن بعد مضی الحول وقد مضت العدۃ وان بمعنی اذا۔ (مجمع البیان)

اور ورثاء کو اس مدت کے اندر انھیں نکالنا جائز نہیں ہے اور شوہر کے مال سے اس دوران میں انھیں نان و نفقہ ملے گا جس کے لیے موقع ملے تو شوہر کو وصیت کر دینا چاہیے لیکن وہ اپنے اس حق سے فائدہ نہ اٹھانا چاہیں اور اس درمیان میں چلی جائیں[1] تو پھر اُن کا نان و نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اب وہ عقدِ ثانی کر لیں تو کسی کو مزاحمت کا حق نہیں ہے۔ اس سے عدہ کے بارے میں مسلّمہ عدۂ وفات یعنی چار مہینے دس دن کے خلاف کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس میں عدہ کی صراحت نہیں کی گئی کہ وہ نکلنے کے بعد پھر عقد کب کر سکتی ہے۔ اس کی تشریح دوسری آیت سے ثابت ہو جائے گی۔

اب اس آیت میں اگر عدۂ وفات کا بیان ہے کہ اس کی مدت ایک سال ہے تو بھی اُس پر مسلمانوں کا عمل نہیں ہے بلکہ گزشتہ آیت پر عمل ہے جس میں کہا گیا تھا والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً فعدتھن اربعۃ اشھر وعشرا اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک سال والی آیت منسوخ ہے اور وہ چار مہینے دس دن والی ناسخ ہے اور ظاہر ہے کہ اصل تنزیل میں حکم منسوخ مقدم ہوتا ہے اور حکم ناسخ مؤخر، مگر موجودہ ترتیبِ قرآن میں چار مہینے دس دن والی آیت پہلے ہے جس کی تفسیر سابق میں لکھی گئی اور یہ ایک سال والی آیت بعد میں ہے جس کی تفسیر اب لکھی جا رہی ہے۔ اس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترتیبِ قرآن مطابق تنزیل نہیں ہے جو ایک قطعی حقیقت ہے[2]

اور اگر اس میں عدہ کا بیان نہ سمجھا جائے تب بھی یہ حکم کہ سال بھر تک ورثاء کو لازم ہے کہ اُسے گھر میں رہنے کا حق دیں اور اس ایک سال تک اس کا نان و نفقہ لازم ہے۔ یہ بھی فقہ اسلامی میں معمول بہ نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں بھی اس آیت کو منسوخ ہی تسلیم کرنا پڑے گا[3]

---

[1] خرجن بالفسھن قبل الحول من غیر ان یخرجھن الورثۃ (مجمع)

[2] کان ذلک فی الاول الاسلام ثم نسخت المدۃ بقولہ اربعۃ اشھر وعشرا وھو وان کان مقدما فی التلاوۃ فھو متاخر فی النزول (بیضاوی)، تلک الایۃ متاخرۃ عن ھذہ باجماع المفسرین (نیشاپوری) نسخ عدۃ الحول باربعۃ اشھر وعشرا۔ (معالم التنزیل)۔ [3] اتفق العلماء علی ان ھذہ الآیۃ منسوخۃ (مجمع البیان) الوصیۃ المذکورۃ منسوخۃ بآیۃ المیراث وتربص الحول بآیۃ اربعۃ اشھر وعشرا السابقۃ المتاخرۃ فی النزول (جلالین)

وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِیْنَ ﴿۲۴۰﴾

"اور طلاق دی ہوئی عورتوں کو مناسب طور پر خرچ دینا لازم ہے۔ یہ پرہیزگاروں کے ذمہ ایک حق ہے۔"

ترتیبِ نزول کو مفادات قرآنی کے سمجھنے میں خاص اہمیت تھی، اس سے انکار ممکن ہی نہیں۔ چنانچہ یہ آیت کب کی اتری ہوئی ہے، اس کے معلوم نہ ہونے سے کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اُس میں خرچ سے جو مطلقات کو دیا جائے کیا مراد ہے؟

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ آیت اس وقت کی ہے کہ جب مہر کا حکم نہیں آیا تھا یا اس صورت کی ہے جب ایک سال کا عدہ تھا اور سال بھر تک اُن کا نان و نفقہ لازم الادا تھا بہر حال اب جو فقہ اسلامی میں مسلّم ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کا مہر بوقت نکاح کچھ مقرر کردیا گیا تھا اور تعلقات ازدواجی بھی قائم ہوئے، اس کے بعد طلاق دیا گیا تھا تو اس صورت میں اس کا پورا مہر واجب الادا ہوگا۔ اس کے علاوہ اور کچھ دینے دلانے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر مہر مقرر ہوچکا تھا اور بغیر تصرفات ازدواجی طلاق ہوگیا تو نصف مہر کا اُسے استحقاق ہوگا۔ اس کے علاوہ اور کچھ ضرورت نہیں اور اگر مہر کچھ مقرر نہیں ہوا تھا اور ازدواجی تعلقات بھی قائم نہیں ہوئے کہ طلاق ہوگیا تو اس صورت میں بس حسب حیثیت کچھ روپیہ پیسہ دے کر اُسے رخصت کردے۔ اس روپے کو جو اس صورت میں دیا جائے فقہ میں متاع اور متعہ کی لفظ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ متاع بالمعروف کا اجمال اس پوری تفصیل کو حاوی ہو۔[1]

---

[1] عندنا لا یجب المتعۃ اِلّا المطلّقۃ الّتی لم یدخل بھا و لم یقرض لھا مھر۔ (مجمع البیان)

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مَتاع سے مراد علاوہ مہر کے کچھ دینا بھی ہو، اور اُسے عام بھی قرار دیں کہ جس میں تمام مطلّقات داخل ہو جائیں مگر اس حکم کو وجوبی نہ سمجھا جائے بلکہ استحباب پر محمول کیا جائے اور یہ احادیث سے ثابت ہے کہ "مال و متاع دے کر رخصت کرنے کا استحباب طلاق کے بعد بہر صورت ہے"[1]

---

[1] فی الاخبار ایضا مایدل علی التعمیم ——— وذٰلک محمول علی الاستحباب۔ (صافی)

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۲۴۱﴾

"اس طرح اللہ تمہارے لیے اپنے احکام واضح طور پر بیان کرتا ہے، شاید کہ تم سمجھو۔"

آیات کی لفظ قرآن مجید میں اکثر معجزات کے معنی میں آئی ہے اور کبھی مصنوعاتِ قدرت کے معنی میں اور کبھی خود قرآن کے آیات کے معنی میں اور ان سب کے علاوہ کبھی احکام کے بارے میں، اس لیے کہ وہ بھی ایسے حکیمانہ ہیں جو مثل معجزات کے نبیؐ کی سچائی اور اس شریعت کی حقانیت کا ثبوت ہیں، چناں چہ یہاں اور اس کے قبل کی بھی بعض آیتوں میں جن کی تفسیر گزر چکی ہے یہ لفظ احکام ہی کے لیے صرف ہوئی ہے[1]

لعلکم تعقلون میں عقل کے معنی عقل سے کام لینے کے ہیں[2] اس لیے کہ اگر عقل کے مطابق عمل نہیں کرتا تو وہ نتیجۃً بے عقل کے مثل ہے۔

---

[1] یبین اللہ لکم اٰیتہ ھٰذہ احکام۔ (مجمع البیان)

[2] المراد بہ استعمال العقل مع العمل بہ (مجمع)

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿۲۴۳﴾

"کیا نہیں دیکھا تم نے اُن کو جو مرنے کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکلے ہزاروں کی تعداد میں تو کہا اُنھیں اللہ نے مر جاؤ، پھر اُنھیں زندہ کیا، بلاشبہ اللہ بڑا لطف وکرم والا ہے انسانوں پر لیکن اکثر آدمی شکر گزار نہیں ہیں۔"

"کیا نہیں دیکھا" یعنی کیا تمھیں خبر نہیں[1] یا خبر ہے اور تم نے اس واقعہ پر غور نہیں کیا؟ اور یہ تخاطب کوئی خاص رسولؐ سے نہیں ہے بلکہ مطلق طور پر سننے والے کو متوجہ کیا جا رہا ہے[2]

بعض لوگوں نے ہر ایسے صیغۂ مفرد کا تخاطب رسولؐ ہی کی جانب قرار دینا ضروری سمجھا ہے۔ چناں چہ یہاں بھی یوں ہی ترجمہ کیا ہے[3] مگر میں اسے درست نہیں سمجھتا۔

اب قرآن نے بالاجمال یہ تذکرہ کیا ہے کہ ایک قوم موت کے خوف سے نکلی مگر ایک دم اُسے موت آ گئی۔ اس ایک دم موت کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے "اللہ نے کہا مر جاؤ وہ مر گئے"[4]

[1] الروية هنا بمعنى العلم (مجمع البیان) [2] آیا ندیدہ ای اے بینندہ (شاہ ولی اللہ)

[3] کیا تو نے (اے محمدؐ) وہ لوگ نہیں دیکھے (عماد الدین) [4] ای اماتھم اللہ۔ (صافی)

یہ مرجاؤ کوئی خاص لفظی ارشاد نہیں ہے۔ یہ وہی کن فیکون ہے جس کی عمومی تعبیر کی گئی تو کن کہا گیا اور خصوصیت مقام کے لحاظ سے تعبیر کی گئی تو کہیں زمین اور آسمان کے لیے کہا: قیل للارض والسماء ائتیا فقالتا اتینا طائعین کبھی طوفانِ نوح کے بعد کہا قیل یا ارض ابلعی ماءك وسماء اقلعی کبھی جناب ابراہیم پر آگ کے گلزار بنانے کے موقع پر ارشاد ہوا: قلنا یا نار کونی بردًا وسلامًا علیٰ ابراھیم مراد سب سے تعلق ارادہ ہے اس شے کے ساتھ جو بلا توقف وقوع میں آنے والی ہے، یہاں چوں کہ ارادہ اُن سب کے ایک دم مرجانے سے متعلق ہوا جو بغیر کچھ ظاہری اسباب کے تھا لہٰذا اس کی تعبیر لفظ موتوا کے ساتھ ہوئی[1]

اب یہ جماعت تھی کون اور اس کا واقعہ کیا تھا؟ اسے جب قرآن نے تفصیل بیان نہیں کیا تو ہم اس کے متعلق یقینی طور پر کیا کہہ سکتے ہیں؟! روایتیں ہیں وہ مختلف ہیں، کوئی کہتا ہے، بنی اسرائیل کے کچھ لوگ تھے جو طاعون کے خوف سے نکلے تھے، کوئی کہتا ہے جہاد کے خوف سے بھاگے تھے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ جناب موسیٰؑ کے تیسرے جانشین حزقیلؑ کے وقت کی بات ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انھیں حزقیل کو ذوالکفل بھی کہتے ہیں۔

بہرحال انسانی تدابیر کی ناکامی اور قدرتِ الٰہی کی کارفرمائی کی حقیقت جسے پیش کرنا قرآن کا نصب العین ہے اس میں ان خصوصیات کا کوئی دخل نہیں ہے اور قرآن کے ان واقعات کو اس اجمالی انداز پر ٹال دینے ہی سے یہ ظاہر ہے کہ مقصد قرآن تاریخ نگاری نہیں ہے بلکہ ان واقعات کے نتیجہ پر دنیا کو توجہ دلاتا ہے۔

---

[1] المعنی انهم ماتوا میتة رجل واحد من غیر علة بامر الله ومشیئته (بیضاوی). ولا امر ولا قول کما فی قوله سبحانه اذا قضیٰ امرا فانّما یقول له کن فیکون (نیشاپوری) فعبّر عن ارادته التکوینیّة بالامر بالموت (البلاغ)

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۲۴۴﴾

"اور اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور جانے رہو کہ اللہ سننے والا ہے جاننے والا۔"

اگر یہ آیت تنزیل میں گزشتہ آیت کے بعد ہی کی ہے تو یہ سیاق سابقہ آیت کے متعلق اس قول کو تقویت دیتا ہے کہ وہ لوگ موت کے ڈر سے جہاد کے فریضہ سے جان بچا کر نکلے تھے جب ہی ان کا ذکر کیا گیا کہ وہ فرار کے بعد بھی بچ نہ سکے، بلکہ ایک دم مار ڈالے گئے اور پھر زندہ کیے گئے تاکہ انھیں تنبیہ ہو کہ جان بچا کر بھاگنا تقدیر الٰہی کو ٹال نہیں سکتا اور اب اس کے نتیجہ کے طور پر مسلمانوں کو دعوتِ جہاد دی گئی کہ اس فریضہ کے ادا کرنے میں موت کی پرواہ نہ کرو[۱]

لیکن چوں کہ ترتیب قرآن مطابق تنزیل نہیں ہے، اس لیے اس آیت کا گزشتہ آیت سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔

آخری جملہ کہ "اللہ سننے والا ہے، جاننے والا" بتاتا ہے کہ اس موقع پر کچھ باہمی چرچے تھے اور کچھ دلوں میں اندیشے تھے اس لیے کہا گیا کہ وہ سمیع یعنی سننے والا ہے ان باہمی چرچوں کا اور علیم یعنی جاننے والا ہے اُن کے دلوں کے اندیشوں کا[۲]

---

[۱] فان الفرار عن الموت غیر مخلص (صافی) وان الموت اذا لم ینفع منه الفرار فاولی ان یکون فی سبیل اللہ (نیشاپوری)

[۲] سمیع بما یقول المنافق علیم بما یجنه (مجمع البیان)

مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَہٗ لَہٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَۃً ؕ وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُۜطُ ۪ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۴۵﴾

"کون ہے ایسا جو اللہ کو قرض حسنہ دے[1] تاکہ وہ اسے بہت گنا زیادہ کر کے ادا کرے اور اللہ ہی تنگی کرتا اور کشادگی دیتا ہے[2] اور اسی کی طرف تم سب کو پلٹ کر جانا ہے۔"

جہاد میں جان اور مال دونوں کا کام ہوتا ہے۔ موت کے ڈر کو بے بنیاد قرار دے کر تو جان کی قربانی کے لیے قدم آگے بڑھائے اور اب مال کی قربانی کے لیے آمادہ کیا جا رہا ہے یہ کہہ کر کہ جو مال تم صرف کر رہے ہو اُسے یہ نہ سمجھو کہ وہ ہمیشہ کے لیے ہاتھ سے جا رہا ہے بلکہ وہ تو ایک قرضہ ہے جو تم اللہ کو دے رہے ہو اور وہ اس کے بعد بہت بڑھا کر تمہیں واپس کرے گا۔ اب یہ واپس کرنا دنیا میں بھی ہو سکتا ہے جس کے لیے کہا جا رہا ہے کہ...

واللہ یقبض ویبصط یعنی تمہارے مال و دولت کی کمی یا زیادتی اللہ ہی کے تو ہاتھ میں ہے کسی اور کے اختیار میں تھوڑی ہے[3]

لہٰذا وہ چاہے تو اسی دنیا میں اس کے بہت زیادہ تمہیں عطا کر دے اور اگر دنیا سے چلے گئے تو آخرت میں بصورت ثواب اس سے بہت زیادہ عطا ہو گا۔ اس لیے کہا گیا...

والیہ ترجعون یعنی مرنے کے بعد بھی تو اسی کی طرف پلٹ کر جاؤ گے تو وہیں تمہیں بدرجہا زیادہ مل جائے گا۔

---

[1] اُدھار دے کر خود خدا کو اچھا اُدھار۔ (تاج العلماء) [2] خدا ہی تنگ کرتا ہے روزی اور وہی کشادگی دیتا ہے (تاج العلماء)

[3] یقتر علی بعض ویتوسع علی البعض حسبما اقتضت حکمتہ۔ (بیضاوی)

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ قَالَ هَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ؕ قَالُوْا وَ مَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا وَ اَبْنَآىِٕنَا ؕ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْهُمْ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِیْمٌۢ بِالظّٰلِمِیْنَ ﴿۲۴۶﴾

"کیا تم نے نہیں دیکھا موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل میں کے معززین کو[1] جب اُنھوں نے اپنے ایک نبی سے کہا کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیجیے کہ ہم راہِ خدا میں جنگ کریں۔ اُنھوں نے کہا کہیں ایسا تو نہ ہو کہ جب تم پر جنگ کا فرض عاید کیا جائے تو پھر تم جنگ نہ کرو اُنھوں نے کہا بھلا ہمیں کیا ہو جائے گا[2] کہ ہم خدا کی راہ میں جنگ نہ کریں جب کہ ہم اپنے گھروں اور بال بچوں سے چھڑائے جا چکے ہوں گے، مگر جب اُن پر جنگ کا فریضہ عاید کیا گیا تو سوا اُن میں کے تھوڑے سے آدمیوں کے۔

---

[1] الملأ ای الاشراف والاعیان (البلاغی)، ایک ذی رتبہ جتھے کو اسرائیل کے لڑکے بالوں میں سے (تاج العلماء)

[2] ای غرض لنا فی ترک القتال (بیضاوی)

سب نے پیٹھ پھرائی اور اللہ ظالموں سے خوب واقف ہے۔"

یہ نبی کون تھے اور یہ جماعت کون سی تھی جس کا واقعہ ہے؟ اس کی تفصیل بعض روایات میں وارد ہوئی ہے لیکن اگر وہ پایۂ تکمیل کو نہ بھی پہونچے تو اس واقعہ کے بیان کرنے کا جو مقصد ہے اس پر کچھ اثر نہیں پڑتا[1] وہ مقصد ہے مسلمانوں کے لیے انتباہ کا سرمایہ بہم پہونچانا۔ یہ بصیرت کے بہت سے پہلو ہیں جو اس پورے واقعہ میں جس کا سلسلہ چند آیتوں تک برابر چلتا رہے گا۔ رفتہ رفتہ نظروں کے سامنے آئیں گے۔ چناں چہ اس پہلی آیت میں ایک خاص پہلو قابلِ توجہ یہ ہے کہ قوم دشمنانِ دین کے مقابلہ میں جہاد کے لیے بے چین ہے۔ مگر نبی سے عرض داشت پیش کرتی ہے کہ ایک حاکم مقرر کیجیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جہادِ شرعی بغیر اس حاکم کی اجازت کے جو منصوب من اللہ ہو نہیں ہو سکتا۔ اس کے بغیر جو جنگ ہو گی وہ دنیوی جنگ ہو سکتی ہے دینی جہاد نہیں ہو سکتا۔

نبی نے بھی یہ نہیں کہا کہ تمہیں لڑنا ہے تو لڑو اور کسی کو اپنا سردار مقرر کر لو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا خیال دینی حیثیت سے بالکل درست تھا جس کا خدا اور رسول کی طرف سے امضا کیا گیا اور اسے جب قرآن میں مثالی طور پر پیش کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام میں بھی وہ اصول قائم ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امم سابقہ میں بھی ظاہری طور پر ایمان لانے والی جماعت میں جو مسلمان کہلاتی ہے ایک اقلیت ہی وہ ہوا کی ہے جو تعلیم رسول پر قائم و برقرار ہے، ورنہ اکثریت زیادہ تر راہِ راست سے منحرف ہو جایا کی ہے جس کا ایمان بس نمائشی رہا ہے اور آزمائشی موقعوں پر ہمیشہ وہ ناقص ثابت ہوی ہے۔

[1] لم یحصل العلم بذلک النبی وباولئک الملأ من الخبر التواتر وخبر الواحد لا یفید الا الظن لکن المقصود حاصل (نیشاپوری)

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

"اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے کہا کہ اللہ نے تمھارے لیے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے۔ اُنھوں نے کہا اس کے لیے ہم پر بادشاہت کا حق کہاں سے ہوسکتا ہے[1] ہم اس سے زیادہ بادشاہت کے حق دار ہیں اُسے مال و دولت میں کچھ وسعت تو ملی ہی نہیں ہے پیغمبر نے کہا کہ اللہ نے اُسے تم پر ترجیح دی ہے اور اسے علم اور جسمانی طاقت میں زیادتی عطا کی ہے اور اللہ اپنی بادشاہت جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور اللہ بڑا وسعت رکھنے والا ہے علم والا ہے۔"

---

[1] من این یکون لہ الملک ویستاھل۔ (صافی) کیف ومن این یصح لہ الملک علینا۔ (نیشاپوری)

باوجودیکہ خود التجا کی تھی کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کیا جائے مگر جب اللہ کی طرف سے بادشاہ کا تقرر ہوا تو اس کے انتخاب پر وہ اعتراض کرنے لگے اور اپنی اہلیت کو پیش کرنے لگے اب اگر انتخابِ الٰہی کے مقابلہ میں حق جمہور کوئی چیز ہوتا تو اس فیصلہ کو واپس ہو جانا چاہیے تھا مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ نبی نے انتخابِ الٰہی کو ان کے مقابلہ میں بطور حجت پیش کیا[1]۔ اس سے مسلمانوں کو انتباہ ہونا چاہیے کہ منصب حکومت کے بارے میں اُن کا مسلک جمہوریت پر گامزن ہونا سنّتِ الٰہیہ کی مخالفت ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ انھیں مال و دولت تو ملا ہی نہیں ہے، ویسی ہی عوامی ذہنیت کا اظہار تھا جیسا کہ پیغمبرِ اسلام کے مقابلہ میں جمہور مشرکین کی آواز تھی لو انزل ھٰذا القراٰن علیٰ رجل من القریتین عظیم (یعنی) یہ قرآن آخر مکّہ اور مدینہ کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہ اُترا؟ اسی طرح پیغمبرِ خدا کے بعد حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کے خلاف یہ آواز اٹھی کہ ان کی عمر زیادہ نہیں ہے مگر خالق کی نظر میں معیارِ بزرگی نہ مال و دولت ہے اور نہ سن و سال، اصل چیز انتخابِ ربّانی ہے اور اس آیت میں اس کے لیے وجہ استحقاق بتایا گیا ہے علم و جسم میں وسعت کا ہونا معلوم ہوا کہ جوہرِ علم اور قوّت شجاعت میں جس کی فوقیت ثابت ہو جائے وہ خداوند عالم کی نظر میں سرداری کا مستحق ہوگا[2]۔ اس انتخاب کے مقابلہ میں پھر کسی کو چون و چرا کا حق نہیں ہے۔

آخر میں خالق کے مقابلہ میں جمہوریت کی پوری عمارت کو یہ کہہ کر مسمار کر دیا گیا ہے کہ واللہ یؤتی ملکہ من یشآء یعنی اصل مالک ملک خدا ہے لہٰذا وہ اپنی طرف سے جسے چاہے مقرر کرے۔ کسی کو اس میں مداخلت کا حق نہیں ہے[3]۔

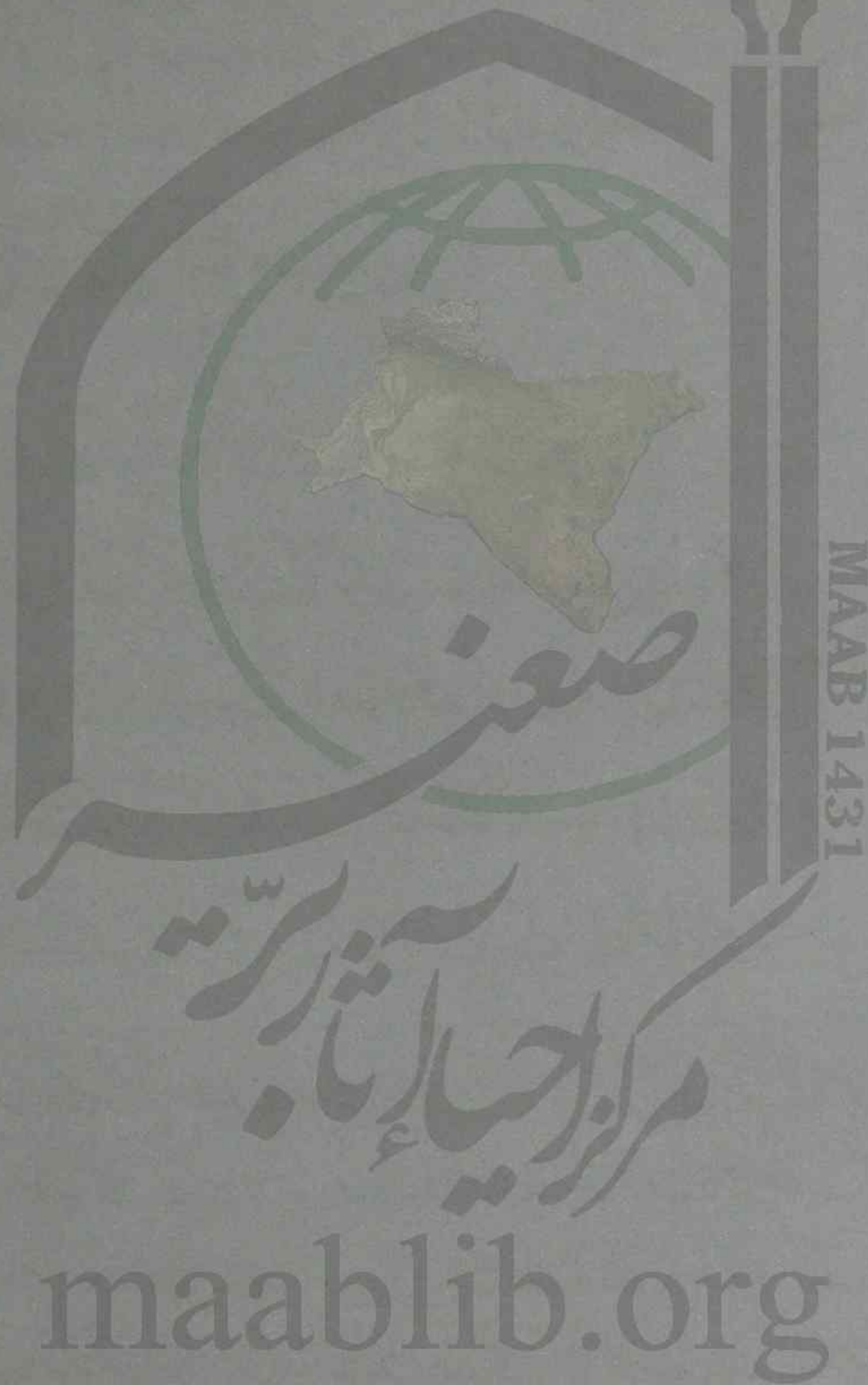
---

[1] ردعلیھم اوّلا بان العمدۃ فیہ اصطفاء اللہ وقد اختارہٗ علیکم وھو اعلم بالمصالح منکم۔ (بیضاوی) امرہ علیکم ولا اعتراض لاحد علیٰ حکم اللہ (نیشاپوری)

[2] انہ کان اعلم بنی اسرائیل فی وقتہ (بغوی) فیہ دلالۃ علیٰ ان من شرط الامام ان یکون اعلم من رعیۃ واکمل وافضل فی خصال الفضل والشجاعۃ (مجمع البیان)

[3] انہ تعالیٰ مالک الملک علی الاطلاق فلہ ان یؤتیہ من یشاء (بیضاوی)

آخر میں جو کہا گیا ہے کہ خدا واسع ہے اور علیم اس میں وسعت سے مراد اقتدار ہے کہ وہ جو چاہے اس فیصلہ کے نافذ کرنے سے عاجز نہیں اور علیم ہے یعنی جانتا ہے کہ کون اس لائق ہے کہ اسے مقرّر کیا جائے [1]

---

[1] علیم بمن ہو اہل لہ۔

(جلالین)

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾

"اور اُن سے اُن کے نبی نے کہا کہ اُس کی بادشاہت کی پہچان یہ ہے کہ تمھارے پاس وہ صندوق[1] آجائے گا جس میں تمھارے پروردگار کی طرف سے سکون و اطمینان کا سرمایہ ہے[2]۔ اور موسیٰ اور ھارون کے گھرانے کے کچھ باقی ماندہ متروکات ہیں[3]۔ اسے فرشتے اُٹھائے ہوئے ہوں گے، ضرور اس میں تمھارے لیے نشانی ہے اگر تم ایمان لانے کے لیے تیار ہو۔"

غور کیا جائے تو اس سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے جو ہمارے یہاں مسلّم ہے کہ معجزہ کا ضروری ہونا صرف نبی اور رسول ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ خداوند عالم کی طرف کا جو منصب بھی ہو اس کے ثبوت کے لیے معجزہ ہوتا ہے۔ چنانچہ طالوت نبی یا رسول نہ تھے۔ صرف جہاد کے لیے سردار مقرر ہوئے تھے۔ مگر چونکہ ان کی سرداری خدا کی طرف سے تھی لہٰذا اس کے ثبوت میں معجزہ پیش

---

[1] التابوت الصندوق (بیضاوی) [2] الضمیر للاتیان ای فی اتیانہ سکون لکم وطمانیتہ اوالتابوت ای مودع فیہ ما تسکنون الیہ (بیضاوی) اُس میں تمہاری ڈھارس ہوگی (تاج العلماء)

[3] اور بچی کھچی کھرچن ہوگی اس کی جو کچھ چھوڑ گئے تھے موسیٰ اور ھارون کے گھر والے۔ (تاج العلماء)

ہوا اور وہ تابوت سکینہ تھا جو عرصہ سے بنی اسرائیل کی نگاہوں سے گم تھا۔ اب اس کا غیر معمولی طریقہ سے آنا[1] جسے نبی نے یوں کہا ہے کہ ملائکہ اپنے ہاتھوں میں اٹھا کر لا رہے ہوں گے ان کی حقانیت کا نشان تھا۔ اسی بنا پر ہمارے یہاں ائمہ معصومین علیہم السّلام میں سے ہر ایک کے حالات میں ایک باب معجزات کا بھی ملتا ہے جن کا انکار وہی کر سکتے ہیں جو انبیاء و مرسلین کے معجزات کو بھی تسلیم نہیں کرتے اور ان معجزات کا انکار بغیر انکار قرآن کے نہیں ہو سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ اُس انکار کو تاویلات بعیدہ کے پردہ میں جیسا کہ نیاز صاحب فتح پوری کیا کرتے ہیں، پوشیدہ کر کے ظاہری اسلام کو سنبھالنے کی کوشش کی جائے۔ مثلاً ایک مسلمان کے اختیار میں سچائی کے ساتھ اگر زیادہ سے زیادہ ہو سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ سکینہ کی تفسیر میں جو روایات ہیں مثلاً یہ کہ وہ جنّت کی ہوا کے جھونکے تھے جو اُس تابوت کے ساتھ ساتھ چلتے تھے[2]

یا وہ کوئی خاص حیوانی شکل کا مخلوق تھا زمرّد کا بنا ہوا، انھیں ضعف سند وغیرہ کی بنا پر قبول نہ کرے مگر قرآن جو اُسے آیۃ یعنی معجزہ کہہ کے یہ بتا رہا ہے کہ اُس میں ایک سکون و اطمینان[3] کا سرمایہ موجود تھا اُسے اجمالی طور پر کیوں کر قبول نہ کرے گا؟

دوسری چیز یہ بتائی گئی ہے کہ اس تابوت میں موسیٰ اور ہارون کے خاندانی متروکات تھے۔ روایات میں ہے کہ ان میں عصائے موسیٰ اور الواحِ توریت بھی تھے اور کیا شبہ کہ متروکاتِ آلِ موسیٰ و ھارون میں یہ خاص اہمیت کے حامل اشیاء ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن نے کہا ہے کہ اُسے فرشتے اُٹھائے ہوں گے۔ جب قرآن پر ایمان لانے والے کو اسے ماننا ضروری ہے۔ تو اگر روایت یہ کہتی ہے کہ بنی اسرائیل نے آنکھوں سے دیکھا کہ زمین و آسمان کے درمیان فرشتے اُسے اُٹھائے ہوئے ہیں تو

---

[1] ان مجیئ التابوت لابدّ ان یقع علےٰ وجه یکون خارقا للعادة حتیٰ یصح ان یکون معجزة وآیة من عند الله دالة علےٰ صدق تلك الدعوىٰ (نیشاپوری)

[2] ریح هفافة من الجنّة لها وجه کوجه الانسان (مجمع البیان) [3] طمانیة لقلوبکم (جلالین)

اس کے انکار کی کیا وجہ معقول ہو سکتی ہے بلکہ غور کیا جائے تو جب نبی نے پہلے سے جس معجزہ کی خبر دی ہے اس کا جُز، یہ ہے کہ ملائکہ اُٹھائے ہوئے ہوں گے تو اگر یہ چیز اُن کے مشاہدہ میں نہ آجائے تو جہتِ اعجاز مکمل ہی نہیں ہوتی۔

آخر میں کہا گیا ہے کہ اس معجزہ کے بعد اگر تم نیک نیتی کے ساتھ ماننے کے لیے تیار ہو تو اب کوئی وجہ تامل باقی نہیں رہتی[1] ہاں یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص طے کیے ہوئے ہو کہ نہ مانے گا تو اس کے لیے تمام معجزات لاحاصل ہیں جیسا کہ انبیاء و مرسلین کے سامنے ایک بڑی اکثریت ہمیشہ ایسی رہی جو معجزات کو دیکھتی تھی پھر بھی ایمان نہ لاتی تھی۔

---

[1] اما من تمام کلام النبی او خطاب من اللہ۔
(صافی)

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ ۚ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْٓ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً ۢ بِيَدِهٖ ۚ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۭ فَلَمَّا جَاوَزَهٗ هُوَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ ۙ قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ ۭ قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ ۙ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً ۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۲۴۸﴾

"اب جو طالوت افواج کو لے کر روانہ ہوئے[1] تو کہا کہ اللہ تم لوگوں کی آزمائش کرنے والا ہے ایک نہر کے ساتھ، تو جو اس میں سے پانی پی لے گا وہ مجھ سے کچھ واسطہ نہیں رکھتا[2] اور جو اُسے چکھے گا بھی نہیں[3] وہ مجھ سے تعلق رکھتا ہوگا مگر وہ جو بس چلو میں پانی لے لے[4] تو سب نے اُس سے پانی پی لیا سوا اُن میں سے تھوڑے سے لوگوں کے۔ اب جب

---

[1] اصلہ فصل نفسہ ولکن لما کثر حذف مفعولہ صار کاللازم (بیضاوی) پس چوں جدا شد یعنی از وطن (شاہ ولی اللہ)

[2] فلیس من تبعی واشیاعی (صافی) [3] ومن لم یذقہ من طعم الشئ اذا ذاقہ (نیشاپوری)

[4] جو بھرے ایک چلو اپنے ہاتھ سے۔ (تاج العلماء)

وہ اور اُن کے ساتھ کے وہ ایمان لانے والے[1] وہاں سے آگے بڑھے تو وہ لوگ[2] کہنے لگے کہ ہم میں آج جالوت اور اُس کے افواج کے مقابلہ کی طاقت نہیں ہے۔ اُن لوگوں نے جنھیں پورا پورا خیال تھا[3] کہ وہ خدا کو مُنہ دکھائیں گے کہا کہ کتنی چھوٹی جماعتیں ہیں جو بڑی جماعتوں پر غالب آجاتی ہیں اللہ کے حکم سے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

گزشتہ اجمال کی کہ جب جہاد ہوا تو سوا ایک اقلیت کے باقی سب نے منہ پھیر لیا۔ اب اس آیت میں تفصیل ہے۔

طالوت روانہ ہوئے اور اُن کے ساتھ والی جمعیت جس کی کثرت کو جُنود کی لفظ ظاہر کر رہی ہے یعنی کہ اُن کی حیثیت فوج نہیں بلکہ افواج کی تھی۔ روایتوں میں اُن کی تعداد ستر اسّی ہزار بتائی گئی ہے۔ اب اُن کی ایک آزمائش ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی سامنے ہو اور لب تر نہ کیے جائیں جب کہ فمن لم یطعمہ کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ پانی کو چکھے بھی نہیں مگر اس کے بعد جو فقرہ ہے: الا من اغترف غرفۃ بیدہٖ اس کے معنی سب مترجمین اور مفسرین نے یہ لیے ہیں کہ ایک چلّو پی لے تو کوئی حرج نہیں، مگر چوں کہ حدیثِ معصومؑ اس بارے میں کوئی نہیں ہے اس لیے ہمیں اس کے خلاف سوچنے کا حق ہے اور سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر ایک آدھ چلّو کی اجازت دینا ہوتی تو یہ لفظ نہ کہی ہوتی کہ جو چکھے بھی نہ وہ مجھ سے تعلق رکھتا ہے۔" کیوں کہ ایک چلّو تو چکھنے سے بہت زیادہ ہوا، پھر چکھنے کی نفی سے اس

[1] یعنی القلیل (بغوی) [2] یعنی الذین شربوا وخالفوا امر اللہ وکانوا اھل شک ونفاق (بغوی) [3] یظنون یوقنون۔ (جلالین)

کے استثناء کا کیا مطلب ؟

ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن میں چلّو ہاتھ میں لینے کا ذکر ہے پینے کا ذکر ہی نہیں۔ کیوں نہ سمجھا جائے کہ چلّو ہاتھ میں لے کر پھینک دینا مراد ہے جس کی نظیر آخرین میں نہر فرات اور ابوالفضل العباسؑ بن علیؑ اور لب ترنہ کرنے اور چلّو میں پانی پھینک دینے کی واقعیت کی شکل میں موجود ہے چکھنے کی ممانعت کرتے ہوئے ایسے ہی عمل کی اجازت دی جارہی ہے پینے کی بالکل نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سوا ایک اقلیت کے باقی سب نے عدول حکمی سے کام لیا۔ اس سے نتیجہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو ادائے فرض میں اتنی سختی برداشت نہ کر سکیں وہ تلوار کی آنچ کیا برداشت کریں گے چنانچہ دشمن کے سامنے پہنچ کر بھی انھوں نے جی چھوڑ دیا اور نبی نے پہلے ہی جو خطرہ ظاہر کیا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جب جہاد کا فرض عائد ہو جائے تو تم جہاد نہ کرو، وہ واقعیت کی شکل میں سامنے آگیا۔

ان تمام قرآنی الفاظ میں یہ انتباہ مضمر ہے کہ اکثریت سے کبھی مرعوب نہ ہونا اور اس کے رویہ کو ہمیشہ حق ہی نہ سمجھنا۔ اکثر ایسا ہی ہوا ہے کہ حق اقلیت میں ہو اور ایسی اقلیت میں جو نسبتہً بہت کم ہو اور اکثریت غلط راہ پر جارہی ہو[1]

---

[1] وان اھل الحق اعز من العنقاء واعوز من الکیمیاء۔
(غرائب القرآن، نیشاپوری)

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ قَالُوا رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۴۹﴾

"اور جب جالوت اور اس کے افواج کے سامنے باہر نکلے[1] تو کہا پروردگار! ہم پر صبر کی طاقت انڈیل دے[2] اور ہمارے قدموں کو جمادے اور کافر جماعت کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما۔"

یہ اُسی اقلیت کی آواز ہے[3] جو خدا کو منہ دکھانے کا تصور رکھتی تھی اور جس نے دوسرے لوگوں کو مایوسی سے منع کیا تھا۔

---

[1] آنگاہ کہ بمیدان آمدند۔ (شاہ ولی اللہ)

[2] الافراغ اخلاء الاناء بما فیہ وانما یخلو بصبّ کل ما فیہ فیغید المبالغۃ (نیشاپوری)
لنڈھادے ہم پر صبر (تاج العلماء) ہمیں پورا صبر دے۔ (عماد الدین)

[3] ایں صالحان گفتند۔ (شاہ ولی اللہ)

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّٰهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

"اب انھوں نے ان لوگوں کو اللہ کے حکم سے شکست دے دی اور داؤد نے جالوت کو مار ڈالا اور اللہ نے انھیں سلطنت اور حکمت عطا کی اور جس جس چیز کا چاہا علم دیا اور اگر اللہ بعض کا بعض کے ذریعہ سے دفعیہ نہ کرتا رہے تو زمین تباہ و برباد ہو جائے لیکن اللہ تمام جہان والوں پر بڑا احسان والا ہے۔"

آیت کے آخری حصہ میں مطلق عدم تشدد کے خلاف اسلام کے معتدل نقطۂ نظر یعنی اجازت دفاع کے حکیمانہ پہلو پر تبصرہ ہے کہ اگر یہ دفاع کی صورت نہ ہوتی تو سرکشوں اور شرارت پسندوں کی ہمتیں بڑھتی جاتیں اور پھر عالم میں تباہی و بربادی پھیل جاتی مگر خدا نے ایسے طاقتوروں کی سرکوبی کے لیے قانون دفاع جاری فرمایا ہے جو اس کا خلق پر ایک بڑا احسان ہے۔

اجازت دفاع کا حکیمانہ پہلو

تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ؕ وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿۲۵۱﴾

" یہ قدرتِ الٰہی کی نشانیاں ہیں جنھیں ہم آپ سے سچائی کے ساتھ بیان کرتے ہیں [۱] اور بلا شبہہ آپ پیغمبروں میں سے ہیں "

یعنی ان واقعات کی خبر آپ کو اللہ کی طرف سے اسی لیے دی جا رہی ہے کہ آپ اس کے سچے رسول ہیں اور ضرورت ہے کہ آپ کے ذریعہ سے خلقِ خدا تک یہ پیغام پہنچائے جائیں جو اُن کے انتباہ کا ذریعہ ہوں اور ان واقعات کا آپ کی زبان سے بیان ہونا جب کہ آپ نے کبھی ان اطلاعات کو اکتسابی طور پر حاصل نہیں کیا خود آپ کے مرسل من اللہ ہونے کی دلیل ہے [۲]

(سیقول پارہ ۲ ختم ہوا)

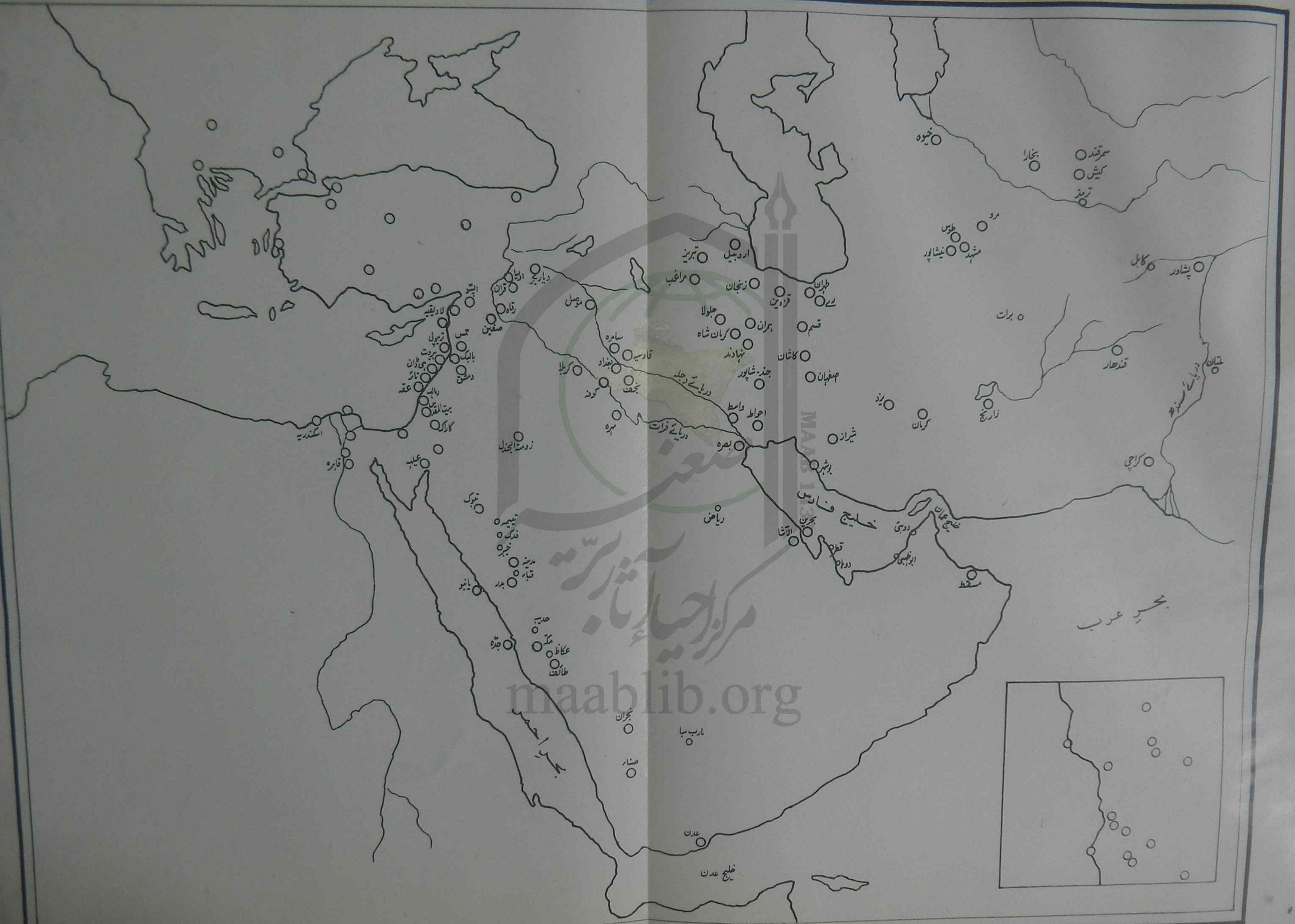
---

[۱] نقصها ۔ (جلالین)

[۲] حیث تخبر بها من غیر تعرّف و استماع (صافی)

ابتدائے عہدِ اسلامی کے اہم مقامات کا نقشہ

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون

محمد اقبال نعیمی عفی عنہ

ریسرچ اینڈ رجسٹریشن آفیسر محکمہ اوقاف

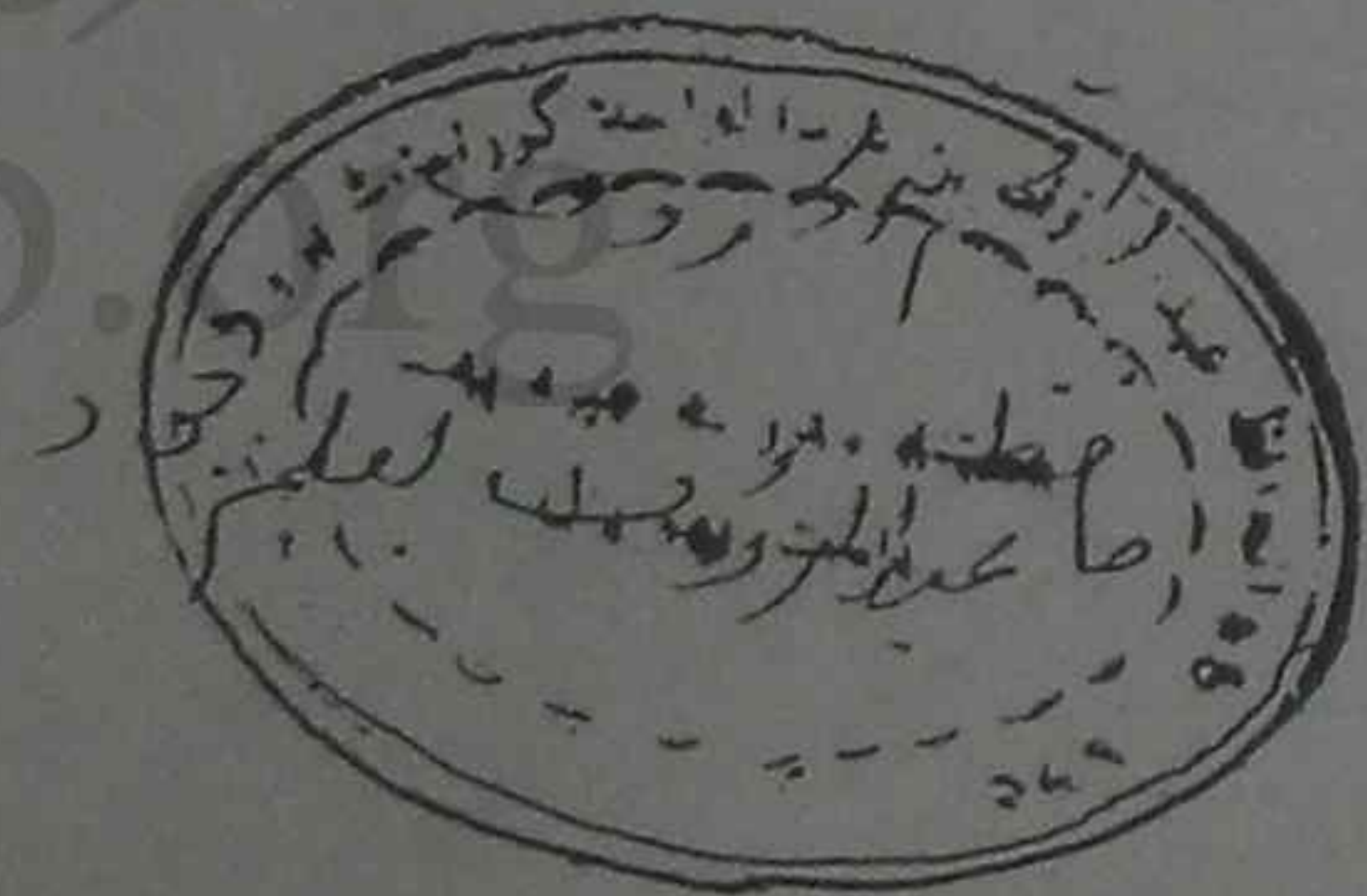
تصدیق نامہ

میں تصدیق کرتا ہوں کہ میں نے تفسیر **فصل الخطاب** کی تصحیح قرآن مجید کے متن اور تفسیری آیات قرآن مجید کی کی ہے۔ اس میں جو اغلاط نظر میں آئیں ان کا اغلاط نامہ بنا کر دیدیا ہے میں امید کرتا ہوں کہ اس کے علاوہ اب انشاء اللہ تعالیٰ غلطیاں نہیں ہیں

فقط والسلام

حافظ عبد الرؤف

حافظ عبد الرؤف

مورخہ ۱۶ مئی ۱۹۸۶ء

اغلاط نامہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹	۱۴	جَمْعُهٗ	جَمْعَهٗ
〃	۱۶	اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ	اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ
〃	〃	كَرِيْمٍ فِيْ	كَرِيْمٌ فِيْ
〃	〃	لَمَسَّهٗ	لَمَسَّهٗٓ
〃	〃	اٰتَيْنٰكَ	اٰتَيْنٰكَ
〃	〃	وَالْقُرْاٰنِ	وَالْقُرْاٰنَ
۱۸	۱۱	ذِي الْعِرْشِ	ذِي الْعَرْشِ
۳۸	۱۱	الَّذِيْ	الَّذِيْٓ
〃	۱۴	اِنَّا	اِنَّآ
۳۹	۱	〃	〃
۴۰	۲۲	تَاْكُلُ فِيْ	تَاْكُلُ فِيْٓ
〃	۲۳	فَيَا	فَيَاْ
۴۱	۴	بَعَثْنَا	بَعَثْنَا
〃	۵	وَمَلٰٓىِٕهٖ	وَمَلٰىِٕهٖ
〃	۹	عَلَّ	عَلٰٓى
〃	۱۲	اِسْرَآ	اِسْرَآ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۱	۱۴	الصَّاُ	الصَّا
〃	۱۷	لِلنَّاُ	لِلنَّا
〃	۲۳	وَتَوَ	وَّتَوَ
۴۲	۲	تَا	تَاُ
〃	۳	لِتَسُحَرَ	لِّتَسْحَرَ
〃	۱۳	بِالْبَيِّنٰت	بِالْبَيِّنٰتِ
〃	۱۹	وَمَلٰٓىِٕهٖ	وَمَلٰىِٕهٖ
〃	۲۱	جَآءَ الْحَقُّ	جَآءَهُمُ الْحَقُّ
〃	۲۱/۲۲	مِنْ رَّبِّهِمْ	مِنْ عِنْدِنَا
〃	۲۲	قَالُوْا	قَالُوْٓا
〃	۲۳	مُوْسٰى	مُوْسٰٓى
۴۳	۶	مُّوْسٰى	مُّوْسٰٓى
〃	۱۰	بِكَلِمٰتِهٖ	بِكَلِمٰتِهٖ
۴۴	۱۰	فِي	فِيْ
〃	۱۱	سُوْٓءٍ وَ	سُوْٓءٍ وَّ
〃	۱۴	وَمَلٰٓىِٕهٖ	وَمَلٰىِٕهٖ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۴	۳۱	وَلَقد	وَلَقَدْ	۴۶	۷	رسَا	رِسَا
"	"	اَنۡزَلۡنا	اَنۡزَلۡنَآ	"	۸	جاءَ	جَآءَ
"	"	اٰيَاتٍ	اٰيَاتٍۢ	"	"	بَيِّنَةٍ	بَيِّنَةٌ
"	۳۲	يَكۡفُرُوۡا	يَكۡفُرُ	"	۱۲	بَدَّلۡنَا	بَدَّلۡنَآ
"	"	بِهَا	بِهَآ	"	۱۳	وَالله	وَّالله
۴۵	۲	وَقَال	وَقَالَ	"	"	بِمَآ	بِمَا
"	۳	تَاۡتِيۡنا	تَاۡتِيۡنَآ	"	۱۶	اَلَّذِيۡنَ	اَلَّذِيۡنَ
"	۵	قَوۡ	قَوۡ	"	۱۷	لَا	لَا
"	۸	مِنۡ	مِّنۡ	"	۲۰	وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوۡهِهِمۡ عُمۡيًا وَّبُكۡمًا وَّصُمًّا مَاۡوٰىهُمۡ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنٰهُمۡ سَعِيۡرًا ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمۡ بِاَنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاٰيٰتِنَا	
"	"	مَاجَاءَ	مَاجَآءَ				
"	۹	فَاعۡلَمُوۡا	فَاعۡلَمُوۡٓا				
"	"	اَنَّ الله	اَنَّ اللهَ				
"	۱۲	وَشَهِدُوۡا	وَشَهِدُوۡا	۴۷	۲۲	وَاِذَا رَاَوۡ	وَاِذَا رَاَوۡ
"	۱۳	وَجَاءَ	وَّجَآءَ	"	۱۹	وَقُلۡ	وَقُلِ
"	۱۴	وَمَاتَا	وَمَاتَا	۹۲	۲۳	لَحَافِظُوۡنَ	لَحٰفِظُوۡنَ
"	۱۸	الظّٰلِمِيۡنَ	الظّٰلِمِيۡنَ	۹۹	۱۹	رَسُوۡلُ الله	رَسُوۡلِ اللهِ
۴۶	۵	مِثۡلَ مَا	مِثۡلَ مَآ	"	۱۶	فَاعۡرَضۡ	فَاَعۡرِضۡ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۱۱	اَوْ اُلْقِیَ السَّمْعَ	اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ
۱۱۸	۱۵	هُوَالَّذِیْ	هُوَالَّذِیْٓ
"	۱۷	فِی	فِیْ
"	۱۸	تَاوِیْلِهٖ	تَاْوِیْلِهٖ
"	"	تَاوِیْلَهٗ	تَاْوِیْلَهٗٓ
۱۱۹	۱	اِلَّا	اِلَّآ
۱۲۰	۲	فِی	فِیْ
"	۳	اَوْ اُلْقِیَ	اَوْ اَلْقَی
"	۱۸	وَنُفَصِّلُ	وَنُفَصِّلُ
۱۲۳	نیچے سے ۳	اللّٰهَ	اللّٰهُ
۱۲۴	۳	اللّٰه	اللّٰهُ
۱۳۵	۹	فِیهِ	فِیْهِ
۱۳۷	۱۴	الطَّیرِ	الطَّیْرِ
"	۱۵	بِاِذْنِی	بِاِذْنِیْ
"	۱۶	بِاِذْنِ اللّٰهِ	بِاِذْنِیْ
"	۱۸	فَاَنْفُخُ	فَاَنْفُخُ
"	۲۰	وَاُحْیِی	وَاُحْیِ
۱۴۰	۴	بَثًّاً	بَثًّا
"	۵	مُّنْبَثًّا	مُّنْبَثًّا
"	۱۰	قَبْضَتُهٗ	قَبْضَتُهٗ
"	۱۵	الشَّمْس	الشَّمْسِ
"	۱۲	دَابَّةُ الْاَرْض	دَآبَّةُ الْاَرْضِ
۱۴۸	۹	تَاوِیْلُهٗ	تَاْوِیْلِهٖ
"	"	تَاوِیْلَهٗ	تَاْوِیْلَهٗٓ
"	آخری سطر	والْاَرْض	وَالْاَرْضَ
"	"	ایّامِ	اَیَّامِ
۱۵۴	۱۳	لَئِنِ	لَئِنْ
"	"	اَشْرَکْتَ	اَشْرَکْتَ
"	"	لیحبطنّ	لَیَحْبَطَنَّ
"	"	وَلَیَکُو	وَلَتَکُوْ
۱۵۶	۱۲	یَسْتَوُوْنَ	یَسْتَوٗنَ
"	۱۹	یَا	یَآ
"	"	جَاءَکم	جَآءَکُمْ
۱۵۷	۱	فَاسِقٌ بنَبَاءٍ	فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۷	۱	فَتَبَیَّنُوا	فَتَبَیَّنُوٓا	۱۶۶	〃	النَّاس	النَّاسُ
〃	۳	اُحِلَّ لَکُمْ	اُحِلَّ لَکُمْ	〃	۱۷	مَعَهٗ اَشِدَّاءُ	مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ
〃	۷	عَلَیْکُمْ	عَلَیْکُمْ	〃	۱۸	اَبَا اَحَدٌ	اَبَآ اَحَدٍ
〃	۱۶	اِنَّما	اِنَّمَا	〃	۲۰	النَّبِیِّیْنَ	النَّبِیّٖنَ
〃		اللّٰہَ	اللّٰہُ	۱۶۷	۳	فَاعْلَمُوا اَنَّہٗ	فَاعْلَمُوٓا اَنَّمَآ
۱۵۸	۷	یا	یٰٓا	〃	۱۰	یَاْمُرُ	یَاْمُرُ
〃	۹	یا	یٰٓا	〃	۱۳	یَھْدِیْ	یَھْدِیْ
〃	〃	اَطِیْعُو	اَطِیْعُو	۱۷۶	۱۶	یا	یٰٓا
〃	۱۰	وَاطِیْعُو	وَاَطِیْعُو	〃	〃	مَا اُنْزِلَ	مَآ اُنْزِلَ
〃	۱۲	یا	یٰٓا	〃	〃	فِیْ عَلِیٍّ	یہ لفظ آیت سے نکال دیں۔
〃	۱۴	یا	یٰٓا	۱۸۱	۲	یا	یٰٓا
〃	〃	اٰمنُوا	اٰمنُوٓا	〃	〃	ھَا	ھَآ
۱۶۰	۱۵	وَحَمَلَہٗ	وَحَمَلَہٗ	〃	۳	رَسَا	رِسَا
۱۶۱	۱۴	وَمَلٰٓئِکَتَہٗ	وَمَلٰٓئِکَتَہٗ	〃	۹	ھٰذا ا	ھٰذَا ا
〃	〃	یُصَلُّوْنَ	یُصَلُّوْنَ	〃	۱۰	بہ	بِہٖ
〃	〃	عَلَی النَّبِیْ یا	عَلَی النَّبِیِّ	۱۹۱	۹	عَلَیْہِ	عَلَیْہٖ
۱۶۶	〃	قُلْ یا	قُلْ یٰٓا	〃	۱۷	یَبْعَثکُمْ	یَبْعَثُکُمْ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۲	۱۶	اَلْاَنْفُسِ	اَلْاَنْفُسَ
"	"	اللهِ	اَللهُ
۱۹۵	۹	يَعْلَمُ	يَعْلَمَ
"	"	اَهْلَ	اَهْلُ
۱۹۶	۱۳	فِيمَا	فِيمَا
"	۱۶	فَلاَ	فَلآ
"	۹	لا	لآ
۱۹۷	۱	لاَ	لآ
"	۹	يَا	يَآ
"	۱۰	بِرَسُوْلِهٖ	بِرَسُوْلِهٖ
"	۱۱	و	وَ
"	۱۲	لَكُمْ	لَّكُمْ
"	"	تَمْشُوْنَ	تَمْشُوْنَ
"	۱۳	رَحِيْم	رَّحِيْمٌ
"	۱۴	لِئَلاَّ	لِّئَلاَّ
"	"	الْكِتٰبِ	الْكِتٰبَ
"	۱۵	شَئٍ	شَيْءٍ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۷	۱۶	وَاِنَّ	وَاَنَّ
"	۱۷	يوتِهٖ	يُؤْتِيَهٖ
۱۹۹	۱۴	مِّنْهُ	مِّنْهُ
"	۱۷	هَارُوْنَ ما	هَارُوْنَ مَا
"	۱۸	تَتَّبِعَنِیْ	تَتَّبِعَنِ
۲۰۰	۱	وَحَرَام	وَحَرَامٌ
"	"	ها	هَا
"	۸	الْموت	الْمَوْتُ
"	۹	تُبْتُ الْاٰنَ	تُبْتُ الْاٰنَ
"	"	حَتّٰى	حَتّٰى
"	"	جَاءَ	جَآءَ
"	۱۲	الْموت	الْمَوْتُ
"	۱۳	لَعَلِّیْ اَعْمَلَ	لَعَلِّیْ اَعْمَلُ
"	۱۹	اَنْ يُؤْتِيَهٖ	اَنْ يُّؤْتِيَهٗ
"	۲۰	وَالْحِكْمَةَ	وَالْحُكْمَ
"	"	وَالنُّبُوة	وَالنُّبُوَّةَ
"	۲۱	كُوْنُوا	كُوْنُوْا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
〃	٣٣	كُونُوا	كُونُوْا
٢٠١	١	الكتب	الْكِتٰبَ
〃	٢	يَامُرُ	يَاْمُرَ
〃	٣	بِكَّة	بِكَّةَ
〃	١٧	يَشْعُرُ	يُشْعِرُ
٢٠٢	٢	يُحَكِمُوكَ	يُحَكِّمُوْكَ
〃	٤	ربّكَ	رَبِّكَ
٢٠٣	٦	يَامُرُ	يَاْمُرُ
〃	٧	〃	〃
〃	٨	وَتَنْهٰى	وَيَنْهٰى
〃	١٧		كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ - لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ - لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ - فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ - فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ - فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوْا ....
〃	١٩	لِمَ	لِمَ
〃		سَبِيلَ	سَبِيْلِ
〃	٢٠	تحكمون	تَحْكُمُوْنَ
٢٠٤	٣	الرَّحمٰن	الرَّحْمٰنُ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٠٤	〃	الْعَرْشِ	الْعَرْشِ
٤٦	١	مَرَضٌ	مَّرَضٌ
٤٨	٢	قَالُوْا	قَالُوْٓا
٥٠	٢	اَلَا	اَلَآ
٥٥	٢	تَجَا	تَّجَا
٨٦	٢	هٰؤُلَاءِ	هٰٓؤُلَآءِ
٩١	١	اِلَّا	اِلَّآ
١٠٧	٣	هَبُوْنَ ٥	هَبُوْنِ ٥
١٣٩	١	مِنْ بَعْدِ	مِّنْۢ بَعْدِ
		لَعَلَّكُمْ	لَعَلَّكُمْ
١٥٩	٢	عَلَيْكُم	عَلَيْكُمْ
١٧٢	٢	عَنهم	عَنْهُمْ
١٨١	٢	مَا	مَا
١٨٢	١	حَيٰوةِ	حَيٰوةِ
١٨٧	١	وَاللّٰهِ	وَّاللّٰهِ
١٨٨	١	بِهَا	بِهَا
١٨٩	١	نَبَذَهُ	نَّبَذَهُ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۴	۱	مِّنهَا	مِّنهَآ
۲۱۳	۱	فَلَهٗ	فَلَهٗٓ
۲۲۷	۱	حتّٰى	حَتّٰى
"	۲	اَهْوَاءَ	اَهْوَآءَ
۲۳۲	۱	وَاِذِ بْتَلٰى	وَاِذِ ابْتَلٰٓى
"	۲	الظّٰلِمِيْنَ ۝	الظّٰلِمِيْنَ ۝
۲۳۶	۲	اِلٰى	اِلٰٓى
۲۴۸	۲	فِى الْاٰخِرَةِ	فِى الْاٰخِرَةِ
۲۵۱	۲	مِن بَعْدِى	مِنْۢ بَعْدِىْ
۲۵۴	۱	اِلٰى	اِلٰٓى
۲۵۸	۲	وَلَنَا	وَلَنَآ
۲۶۷	۹	يَنْقَلِبُ	يَّنْقَلِبُ
۲۶۹	۱	وَّسَطًا	وَّسَطًا
۲۹۸	۲	اَحْيَاءٌ وَا	اَحْيَآءٌ وَّ
۳۱۴	۶	يَعْقِلُوْنَ	يَّعْقِلُوْنَ
۳۵۸	۱	الْقُرْاٰنُ	الْقُرْاٰنُ
۳۶۷	۱	بِهَا	بِهَآ
۳۷۶	۱	وَّيَكُوْنُ	وَّيَكُوْنَ
۴۱۹	۱	فِيْهِمَا	فِيْهِمَآ
۴۲۵	۳	اَعْجَبَكُمْ	اَعْجَبَكُمْ
"	۴	يَدْعُوْا	يَدْعُوْٓا
۴۳۱	۲	واللّٰهُ	وَاللّٰهُ
۴۳۲	۲	حَلِيْمٌ ۝	حَلِيْمٌ ۝
۴۳۳	۲	عَلَيْهِمَآ	عَلَيْهِمَآ
"	"	جحَا	جحَآ
۴۵۹	۳	تَعْفُوْا	تَعْفُوْٓا
۴۷۲	۲	لَهٗ	لَهٗٓ
۴۷۳	۲	نُقَاتِلُ	نُّقَاتِلُ
۴۸۱	۶	مُلاقُوْ	مُّلٰقُوْ
۴۸۲	۲	افرغ	اَفْرِغْ